الطالبة أتمت التوصيات التي أبدتها لجنة المناقشة

د. عبد العزيز عبيد

د. مصطفى حلمي سليمان

جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
فرع العقيدة

موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من المعتزلة في مسائل العقيدة

رسالة مقدمة لنيل درجة "الدكتوراه" في العقيدة

إعداد

قدرية عبد الحميد شهاب الدين

إشراف

الأستاذ الدكتور عبد العزيز عبد الله عبيد

لعام

١٤٠٤ - ١٤٠٥ هـ

مكة المكرمة

نوقشت هذه الرسالة بكلية

الشريعة والدراسات الاسلامية

جامعة أم القرى بمكة المكرمة

بتاريخ الموافق

لجنة المناقشة :

١-

٢-

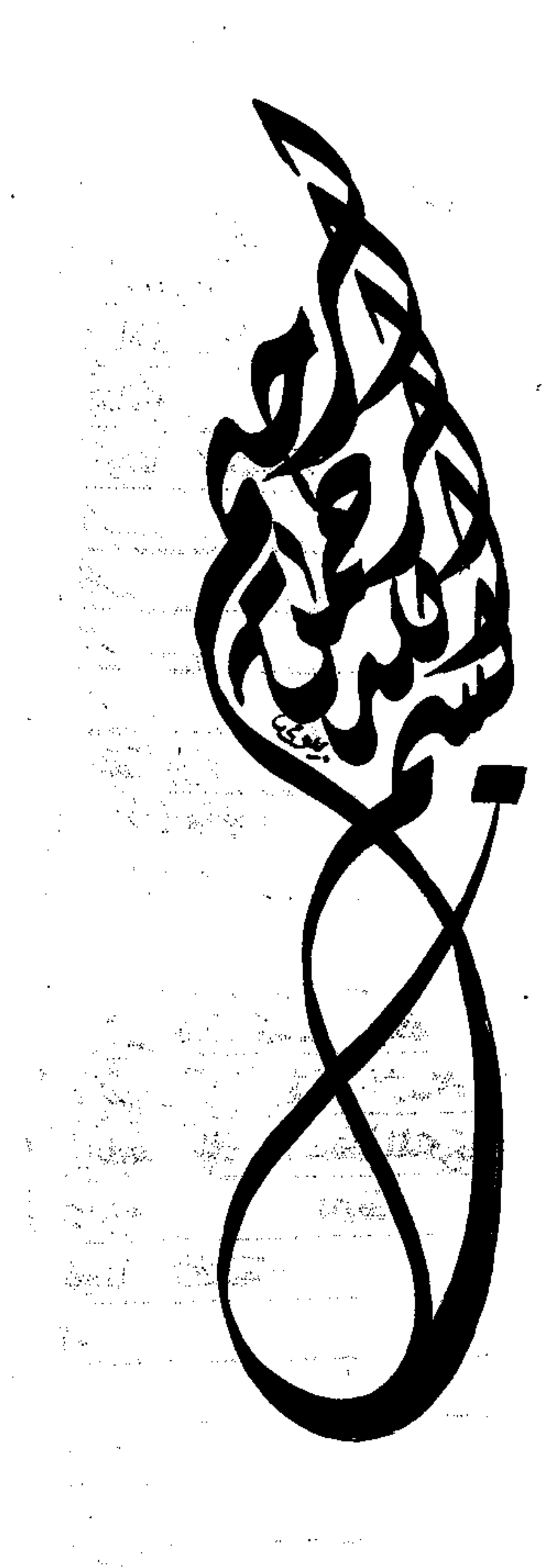
٣-

٤-

التقدير :

توقيع الطالب :

التسجيل :



بسم اللـه الرحمن الرحيم

الحمد للـه رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنـا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه ، وعلى سائر الأنبياء والمرسلين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين .

وأرض اللهم عن علمائنا العاملين ، الذين نصروا الحق ودافعوا عنه ، وأزالوا شبه الباطل عن ثقة ويقين ، ووهبوا حياتهم لنصرة الدين ، وخدمة علومه ، فكانوا أئمة أعلاما ، وهداة مرشدين .

وبعد :

فشيخ الاسلام تقى الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد اللـه بن الخضر بن محمد بن تيمية النميرى الحرانى الحنبلى . أحد الأئمة الأعلام الذين تمتعوا بأكبر قسط من التقدير والاحترام ابان عصورهم ، والعصور التالية ، ومازالت له هذه المكانة حتى اليوم ، فقد كان علما فى عصره واماما يقتدى به فى حياته ، وبعد مماته .

وكان رحمه اللـه ـ امام عصره ، والقائم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى زمانه ، وصاحب المواقف المشهورة التى أيد بها الحق ، وزلزل الباطل ، فقد جاهد فى سبيل اللـه بسيفه ، وقلمه ، ولسانه .

ومنزلة شيخ الاسلام ، ومكانته العلمية لاتخفى على أى مثقف فى العالم الاسلامى ، بل فى العالم بأسره .

واذا كانت مكانة الانسان تتحدد فى أمته ، ومجتمعه بمقدار مايقدمه من أعمال ، وما يتركه من آثار مفيدة ، فقد بلغ شيخ الاسلام الغاية فى ذلك ، فقد ترك المؤلفات الكثيرة، والتصانيف المفيدة فى الفقه ، والتفسير، والحديث ، والأصول ، والعقيدة وقد حددها البعض بخمسمائة مجلد .

كما ترك الكثير من التلاميذ الذين كانوا نجوما يهتدى بهم ، وكانوا من الأئمة المصنفين فى الكثير من الفنون .

وقد أوصله الى هذه المكانة العلمية الممتازة ، جد لا يعرف الكلل ، وذكاء حاد ، وتفرغ كامل للعلم شغله عما سواه ، واخلاص لله ولرسوله دفعه للدفاع عن الحق وتعريض نفسه للأخطار ، والسجن فترات طويلة .

وقد اعترف بفضله ، وعلمه ، وامامته ، أصدقاؤه ، وخصومه على حد سواء . حتى أن السبكى — أحد خصومه فى الرأى — قال عنه " والله ما يبغض ابن تيمية الا جاهل ، أو صاحب هوى " .

وقال عنه الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد ، وقد سئل عنه بعد اجتماعه به فقال : " رأيت رجلا سائر العلوم بين عينيه يأخذ ما شاء منها ، ويترك ما يشاء " .

ومما قاله عنه الذهبى : " ونظر فى العقليات وعرف أقوال المتكلمين ورد عليهم ، ونبه على خطئهم ، وحذر منهم ، ونصر السنة بأوضح حجج ، وأبهر براهين ، وأوذى فى ذات الله تعالى من المخالفين .

وأخيف فى نصر السنة المحفوظة حتى أعلى الله تعالى مناره ، وجمع قلوب أهل التقوى على محبته ، والدعاء له ، وكبت أعدائه ، وهدى به رجالا كثيرة من أهل الملل والنحل ، وجبل قلوب الملوك والامراء على الانقياد له غالبا ، وعلى طاعته ، وأحيا به الشام ، بل الاسلام بعد أن كاد ينثلم خصوصا فى كائنة التتار " .

ثم قال : " وهو أكبر من أن ينبه على سيرته مثلى ، فلو حلفت بين الركن والمقام أنى ما رأيت بعينى مثله ، وأنه ما رأى مثل نفسه لما حنثت " .

وقد تعرض — رحمه الله — لمحن كثيرة ، وسجن مرات عديدة ، وكان

خصومه في هذا الصراع من الفقهاء ، وبعض المتكلمين . وقد تمكن منــــه خصومه ؛ لأنه كان لا يداري ، ولا يواري ، ولأنه لم يكن يفرق في نقـــده بين كبير ، وصغير ؛ فقد كان يقول ما يعتقد أنه الحق .

وقد نقل عنه تلميذه ابن القيم قوله : " ما يصنع أعدائي بي أنا جنتـي وبستاني في صدري ، أين رحت فهي معي لا تفارقني . أنا حبسي خلـــوة ، وقتلي شهادة ، واخراجي من بلدي سياحة " .

ولم يمنعه السجن من تصنيف كتبه التي تحمل آراءه ، وتبطل بدع الخصوم ، وهذا مما أحنق خصومه عليه أكثر ؛ فسعوا سعيهم ، ومكروا ضده عند الأمراء ، والسلطان ؛ فأمر باخراج ما عنده من الكتب ، والأوراق ، والمحابر ، ومنـع منعـا باتا من المطالعة ، فأقبل على التلاوة ، والتهجد ، والمناجاة ، والذكر .

واستمر ـ رضي اللـه عنه ـ في هذه المحنة حتى قبضه اللـه سبحانه وتعالى اليه في العشرين من شوال سنة ٧٢٨ هـ ، وهو سجين في قلعـــة دمشق ـ رحمه اللـه ورضي عنه ـ .

وقد امتازت مصنفاته بالوضوح ، وجودة العبارة ، والاكثار من الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، والآثار السلفية .

وكانت له مواقف مع المخالفين للسنة ، ومذهب السلف ، نصر بهـا الحـــق ، ودحض شبه المخالفين . ومن هذه المواقف ، موقفـه من المعتزلة ؛ فقـــد تصدى لهم ، ووقف منهم موقف الخصومة ، ورد على منهجهم ، وأبطل شبههم في مسائل العقيدة .

وهذا لم يمنعه من الثناء عليهم اذا أصابوا ، وتفضيلهم على غيرهـــم من الفرق الاسلامية الاخرى ؛ فنقده لهم اذن لم يكن لخلاف مذهبي ، أو لأمـــر شخصي ، وانما كان نقدا المقصود منه الوصول الى الحق ، والحق وحده .

وقد نقد شيخ الاسلام منهج المعتزلة ، ورد عليهم بالتفصيل كما سيتضح لنا أثناء هذه الدراسة .

والمعتزلة ـ كما هو معلوم ـ من أهم الفرق الكلامية ، وأبعدها تأثيرا في الفكر الاسلامي فهي أول فرقة حاولت عرض موضوعات الكلام في نسق مذهبي متكامل ، وهم من أكثر الفرق تأثيرا في الفرق الأخرى .

وقد وقع المعتزلة في أخطاء شنيعة أودت بهم ، وعجلت بنهايتهم ، وذلك عندما استخدموا الاساليب الجدلية التي استخدموها في مجادلة خصوم الدين من اليهود ، والنصارى ، وغيرهم من أصحاب المذاهب الوضعية في مناظراتهم مع أخوانهم من المسلمين ، واعتبروها من قواعدهم ، وعندما جعلوا من العقل اماما ، يهتدون بهديه ، ويترسمون خطاه ، وقدموه على المنقول من كتاب وسنة ، وعندما حاولوا فرض آرائهم بالقوة على جمهور المسلمين خاصة عندما ناصرهم السلطان .

لذا فقد وقف علماء السنة ضدهم ، وأبطلوا قواعدهم ، والفت الكتب المطولة ، لتوضيح أغراضهم ، وبيان فساد نحلتهم ، ومن أشهر من عارضهم من الفرق ـ بالاضافة الى السلفيين ـ الاشاعرة والماتريدية غير أنهم تأثروا ببعض آرائهم .

والمعتزلة وان لم يكن لهم وجود مستقل اليوم الا أن آراءهم يعتنقها الكثير من أصحاب الفرق ، فالشيعة الامامية أخذوا من المعتزلة معظم عقائدهم ، والشيعة الزيدية معتزلة ، ومعظم عقائد الاباضية هي عقائد المعتزلة ، والاشعرية ، والماتريدية بالرغم من خصومتهم للمعتزلة الا أنهم قد تأثروا بالكثير من أفكارهم .

وأصحاب المدرسة العقلية الحديثة يمجدون المعتزلة ، ويبذلون جهودا

مكثفة فى نشر أفكارهم ومبادئهم ، ونشطت بعض الجامعات فى ابراز عقائد المعتزلة ، وكتابة الرسائل عنهم ، وعن شيوخهم فى الآونة الاخيرة ؛ بل أن الكثير من الهيئات الرسمية والحكومية قد نشطت فى تحقيق كتب المعتزلة ونشرها .

لهذا فقد رأيت من المهام العلمية الواجبة الآن دراسة موقف شيخ الاسلام ابن تيمية من المعتزلة فى مسائل العقيدة ؛ ففى الرد عليهم ، الرد على كل من تأثر بهم وهم اليوم كثرة فى العالم الاسلامى .

ومن المعلوم أن شيخ الاسلام قد تصدى للمعتزلة فرادى ، وجماعات ، وبين ماهم عليه من بعد عن المعقول ، وجهل بالمنقول . ورد عليهم بالتفصيل ، ونقد منهجهم جملة وتفصيلا .

وقد استطاع ـ بحق ـ أن يعيد مباحث هذا العلم الى المعين الصافى الى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وأن يبتعد عن المباحث الشائكة التى تؤدى الى الحيرة ، وتوقع فى الشبهات ، وتسبب الانحرافات .

لكل ماسبق اقتنعت بهذا الموضوع ، وأهميته ، وهذا ما دعانى الى كتابة هذا البحث .

أما عن البحث فقد قسمته بحسب طبيعة موضوعه الى ثلاثة أبواب ، وخاتمة .

الباب الأول : عرفت فيه بكل من شيخ الاسلام ابن تيمية والمعتزلة .

وقد قسمته الى فصلين :

الفصل الأول منهما : تحدثت فيه عن شيخ الاسلام ابن تيمية

عن حياته ، نشأته ، وموطنه ، وأسرته ، ومولده ، ولقبه ، وكنيته .

كما تحدثت عن دراسته ، وشيوخه ، ووضحت مكانته العلمية والدينية .

وتحدثت عن جهاده ومحاربته للبدع ، والمبتدعين ، وعن محنته ، ووفاتـــه •

كما تحدثت بالتفصيل عن أشهر تلاميذه ، وذكرت منهم اثنى عشر تلميذا ، ثم ذكرت موءلفاته العقدية ، وتحدثت عنها بالتفصيل •

كما تحدثت عن منهجه فى دراسة مسائل العقيدة بالتفصيل •

وأما الفصل الثانى : فقد خصصته للكلام عن المعتزلة والاصول التى اجتمعـــت عليها فرقهم ومنهجهم فى دراسة مسائل العقيدة •

وقد تحدثت فيه عن نشأتهم ، وأسمائهم ، وألقابهم •

كما تحدثت عن الاصول التى اجتمعت عليها فرقهم •

وأما فرقهم فقد تحدثت عن ثمانية من اشهرها •

كما تحدثت عن منهجهم فى دراسة مسائل العقيدة •

وأما الباب الثانى : فقد تحدثت فيه عن موقف شيخ الاسلام ابن تيمية من آراء المعتزلة فى مباحث الالوهية •

وقد اشتمل هذا الباب على تمهيد وستة فصول :

أما التمهيد : فقد خصصته لنقد ابن تيمية لمنهج المعتزلة فى دراسة مسائل العقيدة •

وأما الفصل الأول : فقد تحدثت فيه عن موقفه من استدلالهم على وجود اللـــه •

وأما الفصل الثانى : فقد تحدثت فيه عن موقفه من رأيهم فى مباحث الصفات •

وأما الفصل الثالث : فقد خصصته للكلام عن موقفه من رأيهم فى كلام اللـــه •

وأما الفصل الرابع : فقد تحدثت فيه عن موقفه من رأيهم فيما يجب أن ينفـــى عن اللـــه •

وأما الفصل الخامس: فقد خصصته للكلام عن موقفه من ايجابهم بعض الافعـــال على اللـــه تعالى •

وأما الفصل السادس : فقد تحدثت فيه عن موقفه من رأيهم فى أفعال الانسان .

وأما الباب الثالث : فقد تحدثت فيه عن موقف شيخ الاسلام ابن تيمية من بقية المباحث العقدية .

وقد اشتمل هذا الباب على أربعة فصول :

الفصل الأول : تحدثت فيه عن موقفه من آرائهم فى مباحث النبوات .

وأما الفصل الثانى : فقد تحدثت فيه عن موقفه من آرائهم فى مباحث السمعيات .

وأما الفصل الثالث : فقد خصصته للكلام عن موقفه من آرائهم فى مباحث الايمان، والاسلام .

وأما الفصل الرابع : فقد تحدثت فيه عن موقفه من آرائهم فى مباحث الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر .

وأما الخاتمة : فقد لخصت فيها أهم نتائج البحث ، وقد اتبعتها بقائمة لأهم المراجع ، وفهرس لموضوعاته .

ولعلى بهذا الجهد المتواضع أكون قد ساهمت فى توضيح الحق ، الذى عاش ابن تيمية من أجله ، ومات فى سبيله .

ومن الواجب علىّ وقد أعاننى الله على انجاز هذا العمل أن أسجد لله شكرا على توفيقه وفضله .

وانه ليشرفنى ، ويسعدنى أن أتقدم بالشكر لكل من أسدى الى عونا ، أو سهل لى صعبا ، أو قدم لى نصحا .

وأخص بالذكر أستاذى الفاضل الأستاذ الدكتور عبد العزيز عبد الله عبيد . رئيس فرع العقيدة بجامعة أم القرى ، والعميد الأسبق لكلية أصول الدين جامعة الأزهر . والمشرف على هذه الرسالة ، والذى تعهد هذا البحث منذ كان فكرة حتى وصل الى ماهو عليه الآن .

كما أتقدم بالشكر وعظيم الثناء للمسئولين بجامعة أم القرى ولمديرها صاحب الفضيلة والمعالى الأستاذ الدكتور راشد الراجح ، ولصاحب الفضيلة عميد كلية الشريعة ، وأصحاب الفضيلة عمداء الكلية السابقين لاتاحتها لفرصة لى للدراسة بعاصمة الاسلام المقدسة مكة المكرمة .

كما أتقدم بالشكر للمسئولين بجامعة الأزهر ، وبكلية البنات الاسلامية ، وبالادارة العامة للبعثات بمصر لموافقتهم على تحويل بعثتى لدراسة الدكتوراه فى العقيدة لجامعة أم القرى بمكة المكرمة .

ومن الله أستمد العون ، وعليه أتوكل ، وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب .

الباحثة : قدرية عبد الحميد شهاب الدين

المدرس المساعد بقسم العقيدة بكلية

الدراسات الاسلامية للبنات/ جامعة الأزهر .

الباب الأول

التعريف بكل من شيخ الإسلام ابن تيمية والمعتزلة

ويشتمل على فصلين :

الفصل الأول : شيخ الإسلام ابن تيمية، ومؤلفاته العقدية ومنهجه في دراسة مسائل العقيدة .

الفصل الثاني : المعتزلة، والأصول التي اجتمعت عليها فرقهم ومنهجهم في دراسة مسائل العقيدة .

الفصل الأول

شيخ الإسلام ابن تيمية، ومؤلفاته العقدية ومنهجه في دراسة مسائل العقيدة

ويشتمل على ما يلي:

- تمهيد.
- حياته.
- أشهر تلاميذه.
- مؤلفاته العقدية.
- منهجه في دراسة مسائل العقيدة.

الفصـــــل الاول

شيخ الاسلام ابن تيمية ، ومؤلفاته العقدية

ومنهجه في دراسة مسائل العقيدة

تمهيـــد :

كتبت عشرات الكتب عن شيخ الاسلام ابن تيمية تضمنت الحديث بالتفصيل عن حياته وأسرته ، وعصره ، ومناقبه ، وعلمه ، ومؤلفاته ، وجهاده ، وشجاعته ، ومحنته ، ومحاربته للبدع والمبتدعين .

بعضها كتب في عصره ، وفيما بعده (١) ، وبعضها كتب في العصر الحديث . (٢)

---

(١) منها :
- الاعلام العليه في مناقب ابن تيمية . للحافظ عمر بن علي البزار ، المتوفي سنة (٧٤٩هـ) طبعة المكتب الاسلامي ـ بتحقيق زهير الشاويش ـ الطبعة الاولى سنة (١٣٩٤هـ) .
- الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية ـ للشيخ مرعي الكرمي طبع ونشر المكتب الاسلامي .
- العقود الدرية في مناقب ابن تيمية ـ لمحمد بن عبد الهادى ـ طبع القاهرة سنة (١٩٣٨) تحقيق محمد حامد الفقي .
- أسماء مؤلفات ابن تيمية لابن القيم ـ طبع بدمشق سنة (١٩٥٣م) تحقيق د / صلاح المنجد .
- كتاب الرد الوافر على من زعم أن من سمى ابن تيمية شيخ الاسلام كافر لابن ناصر الدين المتوفي سنة (٨٤٢ هـ) نشره بالقاهرة سنة (١٣٢٩هـ) فرج الله زكي الكردى .
- القول الجلي في ترجمة شيخ الاسلام ابن تيمية الحنبلي لصفي الدين الحنفي البخارى ـ نشره بالقاهرة سنة (١٣٢٩ هـ) فرج الله زكي الكردى .

(٢) منها : ـ كتاب " ابن تيمية للشيخ عبد العزيز المراغي . طبع بالقاهرة .

معظمها يؤيده ، وبعضها يعارضه .(١)

ـ كتاب " رجال الفكر والدعوة في الاسلام " ج ٢ خاص بحياة شيخ الاسلام احمد بن تيمية . لابي الحسن الندوى ـ ترجمة سعيد الاعظمي الندوى ـ دار القلم بالكويت سنة (١٣٩٥هـ) .
ـ " ابن تيمية ـ حياته وعصره " للشيخ محمد أبو زهرة ـ طبع ونشر دار الفكر العربي بالقاهرة .
ـ " ابن تيمية السلفي " للشيخ محمد خليل الهراس ـ طبع المطبعة اليوسفية بطنطا سنة (١٩٥٢م) .
ـ "ناحية من حياة شيخ الاسلام ابن تيمية " لابراهيم الغياتي .
ـ " حياة شيخ الاسلام ابن تيمية " للشيخ محمد بهجت البيطار ـ طبع ونشر المكتب الاسلامي ببيروت ـ ط ٢ سنة (١٩٧٢م) .
ـ " الامام ابن تيمية " لعبد السلام هاشم حافظ ـ طبع مصطفى الحلبي بالقاهرة سنة (١٣٨٩هـ) .
ـ " ترجمة شيخ الاسلام ابن تيمية ـ " لمحمد كرد على ـ تحقيق زهير الشاويش ـ نشر المكتب الاسلامي سنة (١٩٧٨م) .
ـ " جلاء العينين في محاكمة الاحمديين " تاليف السيد نعمان خير الدين الشهير بابن الالوسي البغدادى ـ المتوفي سنة (١٣١٧هـ) " دافع فيه عن شيخ الاسلام ابن تيميه ، ورد على ابن حجر الهيثمي فيما أثاره حول " ابن تيمية " . من شكوك وريب واتهامات وافتراءات . " ونشر بدار الكتب العلمية ببيروت .
ـ " ابن تيمية " للدكتور محمد يوسف موسى ـ طبع بالقاهرة سنة "١٩٧٧م"
ـ " ابن تيمية بطل الاصلاح الديني " لمحمد المهدى الاستامبولي طبع بالقاهرة .
ـ " مقارنة بين الغزالي وابن تيمية " للدكتور محمد رشاد سالم نشر بالدار السلفية بالكويت سنة (١٩٧٥م) .
ـ كتاب تنبيه النبيه والغبي في الرد على المدارسي والحلبي لاحمد بن عيسى النجدى ـ انتهى من تاليفه سنة ١٣٢٠هـ ونشره بالقاهرة سنة ١٣٢٩هـ ـ (فرج الله زكي الكردى) .

(١) منها : الدرة المضية في الرد على ابن تيمية لتقي الدين السبكي .

كما اختص بعضهـا بدراسـة بعض جوانبـه الفكريـة (١) • معظمها كتب باللغـة العربيـة و بعضها كتب بلغات اخـرى •(٢) كما لايخلو كتـا ب من كتب التراجـم عن ذكره والاسهاب في الحديث عنه (٣)• كما كتـبت

---

(١) منها : ـ " منطق ابن تيميـة ومنهجـه الفكرى " ـ تأليف د / حسنى الزين نشـر المكتب الاسلامي سنة ١٣٩٩هـ بيروت •

ـ " الامام ابن تيميـة وموقفـه من قضيـة التأويل " تأليف محمد السـيد الجليند ـ طبع ونشر مجمع البحوث الاسلاميـة بالقاهرة سنة (١٩٧٣م)

ـ " موقف الامام ابن تيميـة من التصوف والصوفية " ـ رسالة ماجستير بجامعة أم القرى سنة (١٣٩٨هـ) اعداد د / احمد محمد بنانـي •

(٢) مـن أهمها : ماكتبـه المستشرق الفرنسي " هنرى لا ووست " وترجمـه الاستاذ محمد عبد العظيم علي بعنوان " نظريات شيخ الاسلام ابن تيميـة في السياسـة والاجتماع " طبع بدار نشر الثقافـه بالاسكندريـة سنة (١٩٧٦م)

(٣) منها على سبيل التمثيل لا الحصـر :

ـ تذكرة الحفاظ للذهبـي : ٤/ ٢٧٨ ، ٢٧٩ •

ـ البدايـة والنهايـة لابن كثير : ١٤/ ١٣٢ـ ١٤١ •

ـ النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى: ٩ / ٢٧١، ٢٧٢ •

ـ فوات الوفيـات لابن شاكر الكتبـي : ١/ ٣٥ ـ ٤٥ •

ـ الدارس في تاريخ المدارس للنعيمي : ١/ ٧٥ ـ ٧٧ •

ـ المنهل الصافي لابن تغرى بردى : ٣٣٦ـ ٣٤٠ •

ـ مرآة الجنان لليافعـي : ٤/ ٢٧٧، ٢٧٨ •

ـ البدر الطالـع للشوكانـي : ١/ ٦٣ ـ ٧٢ •

ـ الدرر الكامنـة لابن حجـر : ١/ ١٤٤ ـ١٦٠ •

ـ دائرة المعارف الاسلاميـة :١/ ١٠٩

ـ كتاب الذيل على طبقـات الحنابلـة لابن رجب : ٢/ ٣٨٧ ـ٤٠٨ •

عنه مئات المقالات في الدوريات والمجلات المتخصصة والعامة

لذا فلن أحاول الخوض في تفاصيل ذلك كله ، بل سأتحدث فقط بايجاز عما يأتي :

أولا : عن حياته ، مع التركيز على محاربته للبدع والمبتدعين (لعلاقة ذلك ببحثي) .

ثانيا : عن أشهر تلاميذه ، لأنهم الذين حافظوا على مؤلفاته ، وتابعوا جهاده وتمسكوا بآرائه ، ونشروا مبادئه .

ثالثا : عن مؤلفاته العقديه فقط ، لما لها من صلة وثيقه بموضوع بحثي كما سأتحدث بالتفصيل عن منهجه في دراسة مسائل العقيدة .

أولا : حياة ابن تيميــة :

(١) نشأتـــه :

أ ـ موطنـــه :

ولد ابن تيميـة بمدينـه حـران [١] سنة ٦٦١هـ وبقي بها الى أن بلـغ

---

(١) هي بلدة قديمـة كانت من اهم مراكـز الديانات القديمـة ، وتقع شمال شـرق الجمهوريـة التركيـة قرب (أورفـه) من أرض الجزيرة بين دجلـة والفـرات وهي من بلاد الاناضول ، وهي الآن بلدة عامرة بعد الخراب الذى أصابهـا عند احتلال التتـار لها أيام رحيل آل تيميـة وغيرهم عنها .
وقد اخطأ من نسبه الى (حـران العواميد) كالمنجد وغيره ، وهي فـي شرق دمشق ، وكانت تسمى (حران المرج) وهي قصبة ديار مضـر .
(انظر التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ص ٧٠ ،حياة شيخ الاسلام ابن تيميـة للشيخ محمد بهجت البيطار . هامش ص ٨ ، الاعـلام العليه في مناقـب ابن تيميـة تحقيق زهير الشاويش هامش ص ١٨ .

سبع سنين (١) ، ثم انتقل بـه والده الى دمشـق ، ومكث بها حتى انتقل الى رحمة ربـه بها سنة (٧٢٨هـ) (٢) .

ب ـ اسرتـه :

اذا كان المقصود الحديث عن اسرتـه التى ينتمي اليها فاسرته قد اشتهـر الكثير من أفرادها بالعلم والفضل ، وكان الكثير منهم من العلماء المصنفين (٣) فوالده (الشيخ شهاب الديـن أبي المحاسن عبد الحليم) كان مـن كبار الحنابلـة وأئمتهـم . (٤) كما كان جـده (الشيخ مجد الدين أبـي البركات عبد السلام) (٥) من أعيان العلماء ، وأكابر الفضلاء ، كما كـان جده الاعلى كذلك من كبار العلماء . كما اشتهرت بعض نساء الاسرة ومنهـا جدتـه التى تنتمي اليها الاسرة كما سيأتي . وزينب بنت تيميـة التى قال عنهـا الحافظ ابن حجـر : حدثت وأجازت لـي . (٦)

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب : ٢/٣٨٧ . نشر دار المعرفة بلبنان ، وانظر جلاء العينين في محاكمة الاحمدين : ص ٥ .

(٢) أقام شيخ الاسلام بالاراضي المصريـة مدة طويلة في القاهرة والاسكندرية .

(٣) انظر جلاء العينين للآلوسي ص ٢٧ ـ ٣٠ فقد ذكر تراجم لبعض آباء شـيخ الاسلام وأقربائـه ممن اشتهروا بالعلم فترجم لأبيه وجده ولأخيه ، ثم لجـده الاعلى ولأحد أقربائـه ولاحدى قريباتـه .

(٤) هو الشيخ شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام . ولد سنـة سبع وعشرين وستمائة بحران ، وسمع من والده ، واتقن العلوم ، وأفتى وصنـف وصار شيخ البلد بعد أبيـه . توفى سنة (٦٨٢هـ) قال عنه الذهبي (كان امامـا محققا لكثير من الفنون) جلاء العينين ص ٢٨ ، ٢٩ ـ شذرات الذهب: ٥/ ٣٧٦ الذيل على طبقات الحنابلة : ٢/ ٣١٠، ٣١١ .

(٥) هو الشيخ مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله الامام المقرئ المحدث المفسر ، أحد الحفاظ الاعلام . ولد سنة ٥٩٠هـ بحران . وتوفي بها سنة ٦٥٢هـ (جلاء العينين ص ٢٨ ، ٢٩) .

(٦) انظر جلاء العينـين ص ٣٠ .

اما اذا كان المقصود الاسرة التى كونها (أعنى الزوجه والاولاد) فلم يكن لشيخ الاسلام اسرة بهذا المعنى لأنه لم يتزوج .(١)

جـ ـ مولده :

ولد رحمه الله في عاشر ربيع الاول (٢) سنة احدى وستين وستمائة بحران ، وقد اخبر بذلك الكثير من معاصريه . ثم قدم به والده وباخوته الى دمشق عند استيلاء التتار على حران سنة (٦٦٧هـ) (٣)

د ـ اسمه :

احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن الخضر ابن محمد بن تيمية (٤) النميرى (٥) .

هـ ـ لقبه :

يلقب بتقي الدين ، كما يلقب بابن تيمية نسبة لأسرته .(٦) وبالحراني

---

(١) يقول تلميذه الذهبي " لم يتزوج ، ولا تسرى " الذيل على طبقات الحنابلة ٣٩٥/٢ .

(٢) الاعلام العلية ص١٨ ،الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب : ٣٨٧/٢ وقيل انه ولد في ١٢ ربيع الاول سنة ٦٦١هـ ،وقيل في ذى الحجة (انظر معجم المؤلفين ٢٦١/١) .

(٣) الذيل على طبقات الحنابلة : ٣٨٧/٢ .

(٤) الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب : ٣٨٧/٢ ، وانظر جلاء العينين ص ٥ وحياة شيخ الاسلام ابن تيمية لمحمد بهجت البيطار ص ٧ ، ٨ حيث يذكر ان هذا هو المنقول عن الحافظ الذهبي ، والحافظ ابن حجر العسقلاني وتاريخ ابن كثير وفوات الوفيات للكتبي ، وشذرات الذهب لابن العماد ، وتاريخ ابن الوردى وغيرهم .

(٥) انظر مقدمة كتاب شرح حديث النزول ص با فقد نقل عن الشيخ محمد بن مانع رده على الشيخ محمد أبو زهره الذى استنتج أن شيخ الاسلام كردى . وذلك في ص ١٨ من كتابه ابن تيمية حياته وعصره . فقال الشيخ محمد بن مانع الصحيح انه عربي نميرى ،وذلك مذكور في مصورة " شرح بديعة البيان "لابن ناصر الدين وبخطه عند ترجمة جده في ص ٤١٠ ، وعند ترجمته في ص: ٤٢٤ .

(٦) وردت روايتان في سبب تسمية اسرة ابن تيمية بهذا الاسم :

نسبة الى موطنه الاصلي • وبالدمشقي نسبة الى دمشق • وبالحنبلي نسبة الى مذهبه الفقهي •

و ـ كنيته :

ويكنى (أبا العباس) كما اتضح لي من معظم المصادر التي اطلعت عليها (١)

٢) دراسته وشيوخه :

بدأ ـ رضي الله عنه ـ دراسته في دمشق على يد والده الذى كان من كبار أئمة الحنابلة (٢) وعلى يد جمع غفير من الاساتذة المرموقين فحفظ القرآن صغيرا • ثم اتجه الى تحصيل العلوم الاخرى بجد واجتهاد يقول الحافظ عمر بن علي البزار " ولم يزل منذ أيام صغره مستغرق الاوقات في الجد والاجتهاد •وختم القرآن صغيرا • ثم اشتغل بحفظ الحديث والفقه والعربية حتى برع في ذلك مع ملازمة مجالس الذكر وسماع الاحاديث والآثار •ولقد سمع غير كتاب على غير شيخ من ذوى الروايات الصحيحة العالية •

ـــ الاولى : وردت في تاريخ أ رُبل أن جده سئل عن اسم (تيمية) فأجاب ان جده حج وكانت امرأته حاملا • فلما كان بتيماء ـ بلدة قرب تبوك رأى جارية حسنة الوجه • وقد خرجت من خباء • فلما رجع • وجد امرأته قد وضعت جارية • فلما رفعوها اليه قال : ياتيمية •ياتيمية ـ يعنى انها تشبه التى رآها بتيماء ـ فسمى بها •

وأما الثانية : فقد ورد في (فوات الوفيات) وقال ابن النجار : ذكر لنا أن محمدا هذا (أى الجد الاعلى لابن تيمية) كانت امه تسمى تيمية وكانت واعظة • فنسب اليها وعرف بها •

وأرى انه لا تعارض بين الروايتين فكل منهما تؤيد الاخرى • فتيمية التى ذكرت في الرواية الاولى عندما اشتهرت بعلمها استحقت أن ينتسب اليها •

(١) منها : كتبه وخاصة المخطوط منها • وتراجمه • ومنها على سبيل التمثيل لا الحصر الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ٢/ ٣٨٧ •الاعلام العلية في مناقب ابن تيمية للبزار ص ١٤ •

(٢) قال عنه الذهبي كان اماما محققا لكثير من الفنون له اليد الطولى في الفرائض والحساب والهيئة " شذرات الذهب ٥/ ٣٧٦ •

اما دواوين الاسلام الكبار : كمسند احمد ، وصحيح البخارى ، ومسلم ، وجامع الترمذى ، وسنن أبي داود السجستاني ، والنسائي ، وابن ماجة والدار قطني ، فانه رحمه الله ورضي عنهم وعنه ، فانه سمع كل واحد منها عدة مرات ". (١)

اما أول كتاب حفظه في الحديث : فهو " الجمع بين الصحيحين للامام الحميدى "(٢) .

ومن شيوخه الذين سمع منهم ، وتلقى العلم عنهم : والده ، وابن عبد الدايم المتوفى سنة (٦٦٨هـ) (٣) وابن عبد القوى المتوفى سنة (٦٩٩هـ) (٤) والمنجا بن عثمان التنوخي المتوفى سنة (٦٩٥هـ) (٥) ، وعلي بن احمد ابن عبد الواحد . المتوفى سنة (٦٩٠هـ) (٦) وعبد الرحيم بن محمد

---

(١) الاعلام العلية ص١٩ ، ٢٠

(٢) المصدر السابق .

(٣) هو احمد بن عبد الدايم بن نعمة بن احمد بن محمد المقدسي الصالحي الكاتب المحدث . ولد سنة (٥٧٥هـ) وتوفي سنة (٦٦٨هـ) " انظر ترجمته في كتاب الذيل على طبقات الحنابلة : ٢/٢٧٨ - ٢٨٠ ، ٢/٣٨٧ ".

(٤) هو : محمد بن عبد القوى بن بدران بن عبد الله المقدسي المرداوى الملقب بشمس الدين . كان محدثا فقيها نحويا ، ولد سنة (٦٠٣هـ) وتوفى سنة (٦٩٩ هـ) كتاب الذيل على طبقات الحنابلة : ٢/٣٤٢ ، وجلاء العينين ص ٦ .

(٥) هو المنجا بن عثمان بن اسعد بن المنجا التنوخي المعرى الاصل . الفقيه، الاصولي ، المفسر ، النحوى ، الملقب بزين الدين . ولد سنة (٦٣١هـ) وتوفى سنة (٦٩٥هـ) كتاب الذيل على طبقات الحنابلة ٢/٣٣٢، ٢/٣٨٨ . وجلاء العينين : ص ٦ .

(٦) هو علي بن احمد بن عبد الواحد بن احمد السعدى المقدسي الصالحي . الفقيه المحدث فخر الدين أبو الحسن . ولد سنة ٥٧٥هـ وتوفي سنة ٦٩٠هـ " الذيل على طبقات الحنابلة : ٢/٣٢٥ - ٣٢٩ .

المتوفى سنة ٦٨٥ هـ (١) وعبد الرحمن بن محمد المتوفى سنة ٦٨٢هـ (٢)

ومحمد بن اسماعيل المتوفى سنة ٧٠٤ هـ (٣) . ومنهم :

الشيخ أبي اليسر ، والكمال بن عبد ، ونجم الدين بن عساكر ، وزينب

بنت مكي وخلق كثير .

وقد ورد في مؤلفات تلاميذه الذين ترجموا له " ان شيوخه الذين سمع

منهم كانوا أزيد من مائتي شيخ ". (٤)

٣) مكانته العلمية والدينية :

كان شيخ الاسلام ابن تيمية علما في عصره ، واماما يقتدى به في حياته

وبعد مماته .

واذا كانت مكانة الانسان تتحدد في امته ومجتمعه بمقدار ما يقدمه من أعمال

وما يتركه من آثار مفيده . فقد بلغ شيخ الاسلام ابن تيمية الغاية في ذلك

---

(١) هو عبد الرحيم بن محمد بن احمد بن فارس بن راضي بن الزجاج العلثي ، ثم البغدادي الفقيه المحدث ، الملقب بعفيف الدين ، ولد سنة ٦١٢هـ ، وتوفي سنة ٦٨٥هـ " الذيل على طبقات الحنابلة : ٢/ ٣١٥ ، ٣١٦ ".

(٢) عبد الرحمن بن محمد بن احمد بن قدامة المقدسي . الجماعيلي الاصل . الصالحي الفقيه الامام . قاضي القضاة . شيخ الاسلام ـ ولد سنة ٩٧ هـ انتهت اليه رئاسة المذهب في عصره . وتوفي سنة ٦٨٢هـ " الذيل على طبقات الحنابلة : ٢/ ٣٠٤ ـ ٣١٠ .

(٣) هو محمد بن اسماعيل بن أبي سعد بن علي بن منصور الشيباني ، الآمدى ، ثم المصري المحدث اللغوي ، النحوي . ولد سنة ٥٨٧ هـ ، وتوفي بمصر سنة ٧٠٤هـ " الذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ٣٥٢ ، ٣٥٣ ".

(٤) الذيل على طبقات الحنابلة : ٢/ ٣٨٨ ، وانظر العقود الدرية لتلميذه ابن عبد الهادى ، وانظر جلاء العينين لابن الالوسي : ص ٦ .

فقد ترك المؤلفات الكثيرة ، والتصانيف المفيدة في الفقه ، والتفسير والحديث والاصول ، والعقيدة ، وقد حددها البعض بخمسمائة مجلد (١) .

كما ترك الكثير من التلاميذ الذين كانوا نجوما يهتدى بهم ، وكانوا من الأئمة المصنفين في الكثير من الفنون . (٢)

وقد أوصله الى هذه المكانة العالية ، جد لايعرف الكلل ، وذكاء حاد وتفرغ كامل للعلم شغله عما سواه ، واخلاص لله ولرسوله دفعه للدفاع عن الحق وتعريض نفسه للأخطار ، والسجن فترات طويلة . (٣)

وقد اعترف بفضله وعلمه وامامته أصدقاؤه وخصومه على حد سواء حتى ان السبكي احد خصومه في الرأى قد قال عنه : (والله مايبغض ابن تيمية الا جاهل أوصاحب هوى) .

وقال عنه الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد ـ وقد سئل عنه بعد اجتماعه به فقال : (رأيت رجلا سائر العلوم بين عينيه يأخذ ماشاء منها ، ويترك مايشاء) . (٤)

وقال ابن الوردى في تاريخه ـ وقد عاصره ورآه ـ " وكانت له خبرة تامة بالرجال وجرحهم وتعديلهم وطبقاتهم ، ومعرفة بفنون الحديث مع حفظه لمتونه الذى انفرد به وهو عجيب في استحضاره واستخراج الحجج به ، واليه المنتهى في عزوه الى الكتب الستة والمسند ، بحيث يصدق عليه ان يقال : كل حديث لا يعرفه ابن تيميه فليس بحديث ... وأما التفسير ، فسلم اليه ، وكان يكتب في اليوم والليلة من التفسير ، أو من الفقه أو من الاصلين أو من الرد على الفلاسفة نحوا من أربعة كراريس . (٥)

---

(١) انظر ماسيأتي ص٢٩ ومابعدها من هذا الفصل (ثالثا) مؤلفاته العقدية .
(٢) " " ص٢٥ ومابعدها " " (ثانيا) اشهر تلاميذه .
(٣) " " ص١٩ ومابعدها " " (٥ محنته ووفاته) .
(٤) انظر جلاء العينين ص١١ .
(٥) قال ابن رجب : وقد كتب الحموية في قعدة واحدة (الذيل على الطبقات ٢/ ٣٩١ .

ولـه التآليـف العظيمـة في كثير من العلوم ، وما يبعد أن تصانيفه تبلـغ خمسمائـة مجلـد ٠٠٠ ولقد نصر السنة المحضـة والطريقـة السلفية ٠ وكان دائـم الابتهال ، كثير الاستعانة ، قوى التوكل ، ثابت الجاش ٠ لـه أوراد وأذكار يديمهـا لا يداهن ولا يحابي ، محبوبا عند العلماء ، والصلحاء ، والامراء ، والتجار ، والكبـراء "(١)

وقال أبو الحجاج المزى عن علمـه وتدينـه " مارأيت مثلـه ، وما رأى هـو مثل نفسـه ، وما رأيت احدا اعلـم بكتاب الله وسنة رسوله ،ولا أتبع لهمـا منه " وقال عنه تلميـذه " الذهبي " : " شيخنا وشيخ الاسلام وفريـد العصر علما ومعرفـة وشجاعـة ، وذكاء ، وتنويرا الهيـا ، وكرما ونصحـا للأمـة ، وأمرا بالمعروف ونهيـا عن المنكر ٠٠٠٠ برع في تفسير القرآن ، وغاص في دقائقـه بطبع سيال ٠٠٠ واستنبط منه أشياء لـم يسبق اليها ٠

وبرع في الحديث وحفظـه ، فقل من يحفظ مايحفظـه من الحديث ٠٠٠ وفـاق الناس في معرفـة الفقـه واختلاف المذاهب ، وفتاوى الصحابة والتا بعين ٠ واتقن العربيـة اصولا وفروعا ، ونظر في العقليـات ، وعرف أقوال المتكلميـن ورد عليهـم ، ونبـه على خطئهـم ،وحذر منهم ، ونصر السنة بأوضح حجـج وأبهر براهـين ،وأوذى في ذات اللـه تعالى من المخالفين ٠ واخيف فـي نصر السنة المحفوظـة حتى اعلى اللـه تعالى مناره ، وجمع قلوب اهل التقـوى على محبتـه ، والدعاء لـه ، وكبت اعدائـه ، وهدى به رجالا كثيرة من أهـل الملل والنحل ، وجبل قلوب الملوك والامراء على الانقيـاد لـه غالبا وعلى طاعته وأحيا بـه الشام ، بل الاسلام بعد أن كاد ينثلـم ، خصوصا في كائنة التتار ٠

---

(١) انظر تاريـخ ابن الوردى : ٢/ ٢٨٤ ومابعدهـا ، وجلاء العينيـن : ص : ١٠ ٠

ثم قال الذهبي : " وهو أكبر من أن ينبه على سيرته مثلي ، فلو حلفت بين الركن والمقام : أني مارأيت بعيني مثله ، وأنه مارأى مثل نفسه لما حنثت ".(١)

ويقول عنه ابن رجب : " وتأهل للفتوى والتدريس وله دون العشرين سنة وأفتى من قبل العشرين أيضا ، وأمده الله بكثرة الكتب وسرعة الحفظ وقوة الادراك والفهم ، وبطء النسيان ، حتى قال غير واحد : انه لم يكن يحفظ شيئا فينساه"(٢) .

ويقول ايضا : "وشرع الشيخ في الجمع والتصنيف من دون العشرين ، ولم يزل في علو ، وازدياد من العلم ، والقدر الى آخر عمره". (٣)

وقال ايضا : نقلا عن شيخه كمال الدين بن الزملكاني : كان (ابن تيمية) اذا سئل عن فن من العلم ظن الرائي والسامع : انه لا يعرف غير ذلك الفن وحكم أن أحدا لايعرفه مثله .

وكان الفقهاء من سائر الطوائف اذا جالسوه استفادوا منه في مذهبهم اشياء، ولا يعرف انه ناظر احدا ، فانقطع منه ، ولا تكلم في علم من العلوم ـ سواء كان من علوم الشرع أو غيرها ـ الا فاق فيها اهله، واجتمعت فيه شروط الاجتهاد على وجهها ".(٤)

ويقول عنه الشيخ محمد أبو زهرة : "بزغ ابن تيمية في الثلث الاخير من القرن السابع والثلث الاول من القرن الثامن .

ومن وقت ان ظهر عالما بين العلماء ، ومرجعا يرجع اليه في الافتاء . والناس مختلفون في شأنه بين قادح ومادح ، ولا زال ذلك الاختلاف الى يومنا هذا

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة : ٢/ ٣٨٨ ، و جلاء العينين ص ٧ .
(٢) المصدر السابق : ٢/ ٣٨٨ .
(٣) المصدر السابق : ٢/ ٣٨٩ .
(٤) المصدر السابق : ٢/ ٣٩٠ .

فالناس فيه فريقان : فريق غالى في تقديره حتى رفعه الى مرتبة فوق كبار أئمة الفقهاء فتجاوز به أقدار الأئمة الاعلام : كأبي حنيفة ومالك والشافعي والليث . ومنهم من حسب انه لم يصل الى مرتبة الاجتهاد .... وأن المشاهد قديما وحديثا أن الرجل الذى يختلف الناس في شأنه بين اعلاء واهواء لابد أن يكون رجلا كبيرا في ذات نفسه ، عظيما في خاصة أمره ، له عبقرية استرعت الانظار واتجهت اليها الابصار وكذلك كان ابن تيمية رضى الله عنه ، قد كان عظيما في ذات نفسه ، اجتمعت له صفات لم تجتمع في احد من أهل عصره ، فهو الذكي الالمعي ، وهو الكاتب العبقرى ، وهو الخطيب المصقع ، والباحث المنقب. (١)

هكذا كان شيخ الاسلام بانتاجه ، وبشهادة معاصريه ، ومن أتى بعدهم ـ حتى عصرنا هذا ـ اماما يقتدى به في حياته ، ومازالت له هذه المكانة العالية بعد وفاته .

٤) جهاده ومحاربته للبدع والمبتدعين :

كان شيخ الاسلام رضي الله عنه مجاهدا في سبيل الله بسيفه ، وقلمه ، ولسانه فقد جاهد التتار باللسان ثم بالسيف ، كما جاهد أصحاب البدع بلسانه وقلمه ، وأحيانا بيده .

وقد عاش عمره مجاهدا في سبيل الله حتى توفي مسجونا بقلعة دمشق سنة (٧٢٨ هـ) . فقد خرج للجهاد ضد التتار ، وكان في طليعة المجاهدين ، وقد أبلى البلاء الحسن ، وكانت له معهم مواقف عظيمة أيد بها الحق وأزال الباطل . وسأكتفي بالاشارة الى بعضها :

---

(١) ابن تيمية ـ حياته وعصره ـ للشيخ محمد أبوزهرة : ص ٥

فعندما هاجم التتار بلاد الشام سنة ٦٩٩ هـ ، وأصبحوا على مشارف دمشق ذعر أهلها ، وفر منهم من العلماء والأعيان عدد كبير ، ولكن شيخ الاسلام صمد ، وذهب على رأس وفد من أهل دمشق لمقابلة (قازان) (١) ملك التتار وطلب الأمان لدمشق .

ولما دخل على الملك كلمه كلاما أثار دهشة الحاضرين ، وطلب الأمان لدمشق ، فوافق (قازان) على طلبه ، وأعلن الأمان لدمشق ، وبعد انصرافه قال الملك : " من هذا الشيخ ؟ انى لم أر مثله ، ولا أثبت قلبا منه ، ولا أوقع من حديثه فى قلبى ، ولا رأيتنى أعظم انقيادا لأحد منه " (٢)

وفى سنة ٧٠٠ هـ كان له موقف رائع فى جمع كلمة المسلمين ، وحثهم على الجهاد ضد التتار . (٣)

وفى سنة ٧٠٢ هـ باشر الحرب بنفسه وذلك فى واقعة (شقحب) التى جمع فيها التتار جموعهم واستعدوا بكل قوتهم . وكان النصر فيها لأهل مصر والشام (٤) .

كما جاهد الفرق الضالة فخرج سنة ٧٠٠ هـ ومعه خلق كثير ناحية جبال (الجرد وكسروان) لتأديبهم ، لفساد عقائدهم ، ومساعدتهم التتار فاستتابهم وحصل بذلك خير كثير للمسلمين ". (٥)

---

(١) هو رابع ملك مسلم من التتار توفى سنة ٧٠٣ هـ .
(٢) أنظر القول الجلى ص ١٦٢ ، ابن تيمية للشيخ أبو زهرة ص ٣٦ ، ٣٩ .
(٣) أنظر البداية والنهاية لتلميذه ابن كثير ١٤/ ١٥ وما بعدها ، وأنظر أيضا فوات الوفيات ١/ ٥١ ، وشذرات الذهب ٥/ ٤٥٥ فى حوادث ٧٠٠ هـ .
(٤) أنظر عن هذه الواقعة ، وجهاد شيخ الاسلام فيها : (العقود الدرية لابن عبد الهادى ص ١٧٧ ، والبداية والنهاية لابن كثير ١٤/ ١٥ وما بعدها) .
(٥) أنظر العقود الدرية لابن عبد الهادى ص ١٧٩ .

وخرج أيضا سنة ٧٠٥ هـ وباشر الحرب بنفسه ضد الفرق الضالة الخارجة على الاسلام فى بلاد الجرد والرفض والتيامنة ، وكان معه نائب السلطان ، فنصرهم الله تعالى ، وكان لحضور شيخ الاسلام أثر فعّال فى النصر .(١)

وكان رضى الله عنه أمارا بالمعروف ، نهاء عن المنكر ، وكانت له مواقف مشهورة ضد الخارجين على حدود الله ، وضد الظالمين .(٢) كما كانت له مواقف مشهورة ضد البدع ، والمبتدعين .(٣)

---

(١) أنظر البداية والنهاية لابن كثير ١٤/٣٥ .

(٢) منها على سبيل التمثيل لا الحصر :

- ماذكره ابن كثير (فى البداية والنهاية) فى حوادث سنة ٦٩٩هـ أن الشيخ تقى الدين وأصحابه داروا على الخمارات ، والحانات، فكسروا أوانى الخمور وأراقوها ، وعزروا جماعة من أهل الحانات المتخذة للفواحش ففرح الناس .

- ومنها : ماذكره ابن شاكر فى (فوات الوفيات ١/٥٣ - ٥٤) دليلا على شجاعته ووقوفه ضد الظالمين . " أن رجلا شكا اليه ظلم قطلوبك الكبير ، وكان هذا المملوك ظالما يأخذ أموال الناس غصبا ، فدخل عليه الشيخ وتكلم معه ، فقال له قطلوبك أنا كنت أريد أن أجيئ اليك لأنك عالم زاهد - يقصد الاستهزاء به - فقال له شيخ الاسلام : موسى كان خيرا منى ، وفرعون كان شرا منك ، وكان موسى يجىء الى باب فرعون كل يوم ثلاث مرات ، ويعرض عليه الايمان .

(٣) فيذكر تلميذه ابن كثير أنه فى سنة ٧٠٤هـ راح الشيخ تقى الدين الى مسجد النارنج وأمر أصحابه وتلاميذه بقطع صخرة كانت هناك بنهر قلوط تزار ، وينذر لها ، فقطعها ، وأراح المسلمين منها ومن الشرك بها ، فأزاح عن المسلمين شبهة كان شرها عظيما .

= = = = =

ومنها مواقفه مع الصوفية وأصحاب الفرق المختلفة ، والتى كانت سببا فى محنه وسجنه مرات عديدة فى دمشق ، والقاهرة ، والاسكندرية ، ومؤلفاته العقدية التى سنتحدث عنها تعد أكبر شاهد على ما نقول . (١)

لذا فقد كثر خصومه ، وحساده ، وتعرض للسجن مرات ، حتى توفى مسجونا رحمه الله .

== (وقد نقل هذا عنه صاحب جلاء العينين ص ٨) .

- كما كان له موقف مشهور ضد بعض الأحمدية ، فقد اشتكوه الى نائب السلطنة ليوقف هجومه عليهم ، فاجتمع بهم بحضوره وناقشهم فيما يفعلون من ألاعيب وتحداهم أن يدخلوا النار أمامه بعد أن يغسلوا أجسادهم فقد عرف أنهم يطلون أجسادهم ، وانتهى الأمر بأخذ التعهد عليهم أمام نائب السلطنة بأن من خالف الكتاب والسنة تضرب عنقه .

(العقود الدرية لابن عبد الهادى ص ١٩٤) .

(١) ففيها الكثير من مناظراته معهم ، ومناقشة آرائهم وابطالها .

٥ - محنته ووفاته :

تعرض رحمه الله لمحن كثيرة ، وسجن مرات ، وكان خصومه في هذا الصراع من الفقهاء ، والمتصوفة ، وبعض المتكلمين . ومن أشهر خصومه الفقيه المالكي زين الدين ابن مخلوف ، والصوفي الشيخ نصر المنبجي .

وقد تمكن منه خصومه ، لأنه كان لا يداري ولا يواري [١] ولأنه لم يكن يفرق في نقده بين كبير وصغير ، فقد كان يقول ما يعتقد أنه الحق . وتعرض في قوله للكثير من الأئمة .

وقد نصحه محبوه [٢] بعدم التعرض للأئمة الكبار حرصا على عدم اثارة أتباعهم ، ولكنه كما قال - لا يقصد بذلك الا الخير ، والانتصار للحق .

---

(١) قال تلميذه الذهبي : وأما شجاعته : فبها تضرب الأمثال ، وببعضها يتشبه أكابر الأبطال ..... وله حدة قوية تعتريه في البحث ، حتى كأنه ليث حرب ، وهو أكبر من أن ينبه مثلي على نعوته ، وفيه قلة مداراة وعدم تؤدة غالبا والله يغفرله ، وله اقدام وشهامة ، وقوة نفس توقعه في أمور صعبة ، فيدفع الله عنه "
(الذيل على طبقات الحنابلة ٢ /٣٩٥) .

(٢) قال ابن رجب في الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٢٩٣ :
" وكان الشيخ عماد الدين الواسطي يعظمه جدا ، وتتلمذ له ، مع أنه كان أسن منه ، وكان يقول عنه : قد شارف مقام الأئمة الكبار ، ويناسب قيامه في بعض الأمور قيام الصديقين ، وكتب رسالة الى خواص أصحاب الشيخ يوصيهم بتعظيمه واحترامه ، ويعرفهم حقوقه ، ويذكر فيها : أنه طاف أعيان بلاد الاسلام ، ولم ير فيها مثل الشيخ علما وعملا ، وحالا ، وخلقا ، واتباعا ، وكرما وحلما في حق نفسه ، وقياما في حق الله تعالى ، عند انتهاك حرماته ، وأقسم على ذلك بالله ثلاث مرات .... ثم يقول
====

وأما محنه ـ رضى الله عنه ـ فكثيرة ، وأول مرة سجن فيها كانت بسبب موقفه من نصرانى سب الرسول صلى الله عليه وسلم) (١)

ولما صنف المسألة الحموية فى الصفات شنع بها جماعة ، ثم شكاه خصومه الى القاضى ، فاجتمع به وناقشه فى مواضع منها ، وانتهت هذه المحنة بسلام ، ولم يصب فيها الا بعض أتباع الشيخ (٢) .

ثم امتحن سنة ٧٠٥ هـ ، وحبس بالجب وشاركه فى حبسه أخواه شرف الدين وزين الدين ، وكان ابن مخلوف هو القاضى الذى حكم

== ابن رجب : ولكن كان هو وجماعة من خواص أصحابه ربما أنكروا من الشيخ كلامه فى بعض الأئمة الأكابر الأعيان ، أو فى أهل التخلى والانقطاع ونحو ذلك .... وطوائف من أئمة أهل الحديث ، وحفاظهم ، وفقهائهم : كانوا يحبون الشيخ ويعظمونه ولم يكونوا يحبون له التوغل مع أهل الكلام ولا الفلاسفة كما هو طريق أئمة أهل الحديث المتقدمين : كالشافعى وأحمد .... ونحوهم .

ـ وكذلك كثير من العلماء من الفقهاء والمحدثين والصالحين كرهواله التفرد ببعض شذوذ المسائل ، ثم ينقل قول الذهبى : وغالب حطه على الفضلاء والمتزهدة فبحق " .

(الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ٢ / ٣٩٣ ، ٣٩٤) .

(١) قال ابن رجب (طبقات الحنابلة ٢ / ٣٩٦) : " وأما محن الشيخ فكثيرة ، وشرحها يطول جدا .

ـ وقد اعتقله مرة بعض نواب السلطان بالشام قليلا ، بسبب قيامه على نصرانى سب الرسول صلى الله عليه وسلم ، واعتقل معه الشيخ زين الدين الفاروقى ، ثم أطلقهما مكرمين .

(٢) وقد ذكر ابن كثير هذه الواقعة فى البداية والنهاية فى حوادث سنة ٦٩٨ هـ (١٤ / ٤) ، وأنظر أيضا الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٣٩٦ .

عليه ، ومكث في سجنه ثمانية عشر شهرا (١) ـ وكان ذلك بسبب العقيدة الواسطية ـ وفي ربيع الأول سنة ٧٠٧ هـ دخل مهنا بن عيسى أمير العرب الى مصر ، وحضر بنفسه الى السجن وأخرج الشيخ منه ، وعقد للشيخ مجالس حضرها أكابر الفقهاء . وانتهت هذه المحنة . (٢)

---

(١) أنظر البداية والنهاية لتلميذه ابن كثير ١٤ / ٣٨ ، والذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ٢ / ٣٩٦ - ٣٩٩ .

- يقول ابن رجب : " ثم امتحن سنة خمس وسبعمائة بالسؤال عن معتقده بأمر السلطان فجمع نائبه القضاة والعلماء بالقصر وأحضر الشيخ ، وسأله عن ذلك ، فبعث الشيخ من أحضر من داره : " العقيدة الواسطية " فقرءوها في ثلاث مجالس .... ووقع الاتفاق بعد ذلك على أن هذه عقيدة سنية سلفية ، فمنهم من قال ذلك طوعا ، ومنهم من قال كرها . "

- ثم استدعي الى مصر " وكان القائمون في ذلك منهم : بيبرس الجاشنكير الذي تسلطن بعد ذلك ، ونصر المنبجي ، وابن مخلوف قاضي المالكية .... وادعى عليه عند ابن مخلوف قاضي المالكية أنه يقول : " ان الله تكلم بالقرآن بحرف وصوت ، وأنه على العرش بذاته ، وأنه يشار اليه بالاشارة الحسية " .

- وقال المدعي : أطلب تعزيره على ذلك التعزير البليغ ـ يشير الى القتل على مذهب مالك .

- فقال القاضي : ماتقول يافقيه ؟ فحمد الله وأثنى عليه ، فقيل له : أسرع ماجئت لتخطب ، فقال : أأمنع من الثناء على الله تعالى " الخ .

(أنظر الواقعة بتمامها في مناظرة في العقيدة الواسطية ص ١٦٠ - ١٩٤ في المجلد الثالث من مجموع الفتاوى لشيخ الاسلام ابن تيمية) .

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٣٩٨ .

ثم أمتحن فى شوال ٧٠٧ هـ بسبب الصوفية ، وكان لهم نفوذ عند الحكام ، فقد تعرض لهم شيخ الاسلام ، فشكوه الى الأمراء والسلطان وذهبوا بجموع كثيرة الى القلعة يشكون منه ، فصدر الأمر بحبسه ظلما .(١)

وفى سنة ٧١٨ هـ منع الشيخ عن الافتاء بسبب رأيه فى الحلف بالطلاق وعقد له مجلس ، ونودى بذلك فى دمشق .(٢)

ولكن الشيخ كان يفتى فعقد له مجلس ثان ، وثالث ، وصدر أمر السلطان فى سنة ٧١٩هـ بمنعه من الفتوى .

فلما عاد الشيخ للافتاء صدر الأمر بحبسه فحبس سنة ٧٢٠هـ .(٣)

ثم تقرر الافراج عنه بأمر السلطان سنة ٧٢١ هـ ، ومنع من الفتيا مطلقا فأقام مدة يفتى بلسانه ، ويقول لا يسعنى كتم العلم .

---

(١) أنظر عنها البداية والنهاية لتلميذه ابن كثير ١٦/١٤ ، والعقود الدرية لتلميذه ابن عبد الهادى ص ٢٧٠ ، والذيل على طبقات الحنابلة ٢/٣٩٨ - ٤٠٠ . حيث يقول : بعد أن ذكر المحاكمة وموقف بعض القضاة المنصف - : " ثم ان الدولة خيروه بين أشياء ، وهى الاقامة بدمشق أو بالاسكندرية بشروط ، أو الحبس فاختار الحبس ...... واستمر الشيخ فى الحبس يستفتى ويقصده الناس ، ويزورونه ، وتأتيه الفتاوى المشكلة من الأمراء وأعيان الناس " .. ثم نقل الى سجن الاسكندرية وبقى به مدة حكم المظفر . فلما عاد الملك الناصر الى الحكم أعاد الشيخ مكرما الى القاهرة فى شوال سنة ٧٠٩هـ . وأكرمه اكراما زائدا ، وبقى الشيخ بالقاهرة والناس يترددون اليه والأمراء والأجناد ثم غادرها الى دمشق سنة ٧١٢هـ بنية الجهاد ضد التتار (الذيل على طبقات الحنابلة ٢/٣٩٨ وما بعدها بتصرف) .

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة ٢/٤٠١ .

(٣) أنظر المصدر السابق ، ٢/٤٠١ .

المحنة الأخيرة ووفاته :

وكانت فى سنة ٧٢٦ هـ التى حبس فيها شيخ الاسلام بقلعة دمشق وذلك بسبب فتواه فى منع زيارة القبور حتى الروضة الشريفة (مع أن هذه الفتوى كانت من سبع عشرة سنة)(١)
وجاء أمر الى دمشق بحبسه حبسا يليق بمثله فى شعبان سنة ٧٢٦هـ وحلت المصائب على تلاميذه ، وأتباعه ، فحبس بعضهم ، وعزر بعضهم ولكن الشيخ - رضى الله عنه - لم يظهر عليه الحزن والجزع - وقال : " أنا كنت منتظرا ذلك وهذا فيه خير كثير ، ومصلحة كبيرة " .

وممن سجن معه بالقلعة ، ولكن فى سجن انفرادى تلميذه الامام : ابن القيم الذى نقل من شيخ الاسلام قوله : " مايصنع أعدائى بى ؟ أنا جنتى وبستانى فى صدرى ، أين رحت فهى معى لا تفارقنى ، أنا حبسى خلوة ، وقتلى شهادة ، واخراجى من بلدى سياحة "(٢)
واستمر الشيخ - رضى الله عنه - فى سجنه فى تصنيف كتبه التى تحمل آراءه ، وتبطل بدع الخصوم .(٣)

---

(١) قال ابن رجب فى الذيل على الطبقات ٢ / ٤٠١ " وفى آخر الأمر دبروا عليه الحيلة فى مسألة المنع من السفر الى قبور الأنبياء والصالحين ، وألزموه من ذلك التنقص بالأنبياء ؛ وذلك كفر ، وأفتى بذلك طائفة من أهل الأهواء وهم ثمانية عشر نفسا ، رأسهم القاضى الاخنائى المالكى ، وأفتى قضاة مصر الأربعة بحبسه ، فحبس بقلعة دمشق سنتين وأشهرا . وبها مات رحمه الله تعالى . "

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ٤٠١ ، ٤٠٢ .

(٣) قال ابن رجب : " بقى مدة فى القلعة يكتب العلم ويصنفه ، ويرسل الى أصحابه الرسائل ، ويذكر مافتح الله به عليه فى هذه المرة من العلوم العظيمة ، والأحوال الجسيمة ، وقال : قد فتح الله على
===

وهذا مما أحنق خصومه ودفعهم الى النيل منه ، فسعوا سعيهم ومكروا ضده عند الأمراء والسلطان . فأمر باخراج ماعنده من الكتب والأوراق والمحابر ، ومنع منعا باتا من المطالعة (١) . فأقبل على التلاوة والتهجد والمناجاة والذكر (٢) .

واستمر رضى الله عنه فى هذه المحنة حتى قبضه الله سبحانه وتعالى اليه فى العشرين من شوال سنة ٧٢٨هـ وهو سجين فى قلعة دمشق رحمه الله ورضى عنه .

= فى هذا الحصن فى هذه المرة من معانى القرآن ومن أصول العلم بأشياء ، كان كثير من العلماء يتمنونها ، وندمت على تضييع أكثر أوقاتى فى غير معانى القرآن " (الذيل على طبقات الحنابلة ٢/٤٠٢)

(١) أنظر البداية والنهاية ١٤/١٣٤ .

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة ٢/٤٠٢ .

ثانيا : أشهر تلاميذه :

كان لشيخ الاسلام تلاميذ تخرجوا على يديه ، وصاروا من أعلام الأئمة ، ونوابغ العلماء ، وهم كثيرون جدا . يقول عنهم تلميذه البزار : " وهم بحمد الله خلق كثير لم يحصر عددهم ، علماء ، ورؤساء ، وفضلاء من القراء والمحدثين ، والفقهاء والأدباء " (١)

وترجع كثرة تلاميذ الشيخ ابن تيمية بالاضافة الى امامته فى العلوم وفضله الى تفرغه الكامل للتدريس ، والتأليف ، فقد رفض المناصب الكثيرة التى عرضت عليه . (٢) وأيضا لطول المدة التى قضاها فى التدريس ، فقد استمر فى التدريس مدة تزيد على أربعين سنة فى دمشق ، والقاهرة ، والاسكندرية (٣)

وتلاميذ شيخ الاسلام هم الذين حافظوا على مؤلفاته ، وتمسكوا (٤) بآرائه ونشروا مبادئه ، وتابعوا جهاده .

---

(١) الأعلام العلية فى مناقب ابن تيمية ص ٣١ .
ويتحدث من كثرة تلاميذ شيخ الاسلام ابن تيمية أيضا الشيخ محمد أبو زهرة فى كتابه (ابن تيمية : حياته وعصره ص ٥٢٥) فيقول : " لعل الجيل الذى عاش فيه ابن تيمية لم يعرف شيخا كثر تلاميذه ومريدوه ، كما كثر تلاميذ الشيخ تقى الدين رضى الله عنه . ولقد كان تنقله بين مصر والشام ، وتنقله فى مصر بين القاهرة والاسكندرية مع عكوفه الدائم على الدرس والفحص والجدال والخطابة ، سببا فى أن كثر تلاميذه كثرة عظيمة ، فكان له تلاميذ فى مصر ، وتلاميذ فى الشام ، وتلاميذ مصر بين القاهرة والاسكندرية " .

(٢) فقد رفض منصب قاضى القضاة ، ومشيخة الشيوخ (الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٣٩٠) .

(٣) فقد جلس للتدريس وعمره احدى وعشرين سنة ، وبقى مدرسا حتى وفاته وعمره سبعة وستين عاما لم يمنعه عن التدريس الا السجن .

(٤) أنظر ما سيأتى ص ٣١ وما بعدها من هذا الفصل . ففيها توضيح للدور العظيم الذى قام به تلاميذ ابن تيمية من المحافظة على مصنفاته ورسائله وفتاويه .

ومن أشهرهم :

١ - شمس الدين ابن القيم : (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب ابن سعد الزرعي ثم الدمشقي ، الفقيه الحنبلي ، المفسر ، الأصولي ، الشهير بابن قيم الجوزية ، لازم شيخ الاسلام ابن تيمية ، وأخذ عنه ، وهو أكبر تلاميذه ووارث علمه ، وله دور هام في المحافظة على مصنفات شيخه. (١) تابع جهاد شيخه ، وامتحن ، وأوذي مرات ، وحبس مع شيخه في محنته الأخيرة .

له الكثير من المصنفات المفيدة ، وقد أخذ العلم عنه خلق كثير .

ولد رحمه الله سنة ٦٩١هـ ، وتوفي سنة ٧٥١هـ . (٢)

٢ - الحافظ الذهبي : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن عثمان التركماني الذهبي ، قال عنه التاج السبكي في طبقاته الكبرى : " شيخنا وأستاذنا محدث العصر . . . . . . امام الوجود حفظا ، وذهب العصر معنى ولفظا ، وشيخ الجرح والتعديل " .

كان من كبار تلاميذ شيخ الاسلام . وقد اختصر أحد مصنفاته كما سيأتي. (٣)

ولد سنة ٦٧٣هـ ، وتوفي سنة ٧٤٨ هـ . (٤)

٣ - الحافظ ابن كثير : عماد الدين اسماعيل بن عمر بن كثير البصري ثم الدمشقي الفقيه الشافعي . ولد سنة ٧٠٠ هـ . واشتهر بالضبط والتحرير ، وانتهت اليه رئاسة العلم في التاريخ ، والحديث ، والتفسير ، وهو من تلاميذ شيخ الاسلام ابن تيمية توفي سنة ٧٧٤ هـ . (٥)

---

(١) أنظر ماسيأتي ص ٣٠ ومابعدها .
(٢) الدرر الكامنة لابن حجر ٣/ ٤٠٠ ، جلاء العينين ص ٣٠ .
(٣) أنظر ماسيأتي ص ٣٦ من هذا الفصل .
(٤) جلاء العينين ص ٣٢ .
(٥) جلاء العينين ص ٣٤ .

٤ - ابن عبد الهادى : الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادى ابن عبد الحميد بن قدامة المقدسى . الفقيه الحنبلى المقرىء المحدث ، الحافظ الناقد . ولد سنة ٧٠٤هـ ثم لازم شيخ الاسلام ابن تيمية مدة ، وكتب عنه كتابا سماه (العقود الدرية فى مناقب ابن تيمية) كما كتب فى الرد على السبكى والدفاع عن شيخه (الصارم المنكى فى الرد على السبكى) .

وتوفى سنة ٧٤٤ هـ (١) .

٥ - شهاب الدين أحمد بن مرى الحنبلى ، الذى كتب الى زملائه تلاميذ الشيخ كتابا يوصيهم بنسخ تآليف شيخ الاسلام من مسوداته ، والاحتفاظ بها والمحافظة عليها ونشرها (٢) .

٦ - الحافظ عمر بن على البزار . الذى كتب عن شيخه (كتاب الأعلام العلية فى مناقب ابن تيمية) ولد سنة ٦٨٨ هـ ، وتوفى سنة ٧٤٩هـ (٣)

٧ - ابن قاضى الجبل : شرف الدين أحمد بن الحسين بن عبد الله ابن أبى بكر محمد بن أحمد بن قدامة الحنبلى - قاضى القضاة - شيخ الحنابلة . المشهور بابن قاضى الجبل . ولد سنة ٦٩٣هـ وتوفى سنة ٧٧١ هـ (٤) .

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٤٣٦ - ٤٣٩ ، والكواكب الدرية ص ١٤٧ ، جلاء العينين ص ٣٤ .

(٢) أنظر ماسيأتى ص ٣٢ من هذا الفصل .

(٣) أنظر ترجمته فى مقدمة كتابه (الأعلام العلية فى مناقب ابن تيمية) لمحققه . والذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٤٤٤ ، ٤٤٥ .

(٤) جلاء العينين ص ٣٥ .

٨ ـ ابن الوردى : زين الدين عمر بن مظفر بن عمر بن محمد الوردى المصرى له الكثير من المصنفات توفى سنة ٧٤٩هـ (١) .

٩ ـ زين الدين الحرانى : عمر بن سعد الله الحرانى الدمشقى ، تخرج على ابن تيمية وولى نيابة الحكم . ولد سنة ٦٨٥هـ وتوفى سنة ٧٤٩هـ (٢)

١٠ ـ ابن مفلح : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسى . ولى نيابة الحكم . قال عنه ابن القيم : ماتحت قبة الفلك أعلم بمذهب الامام أحمد من ابن مفلح . توفى سنة ٧٦٣هـ (٣) .

١١ ـ شرف الدين بن المنجا : شرف الدين أبو عبد الله محمد بن المنجا ابن عثمان التنوخى الدمشقى الحنبلى ولد سنة ٦٧٥هـ وكان من خواص أصحاب الشيخ الملازمين له سفرا وحضرا توفى سنة ٧٢٤هـ (٤) .

١٢ ـ بهاء الدين أبو الثناء محمود ابن على : محمود بن على بن عبد المولى بن خولان البعلى . من الملازمين لشيخ الاسلام ابن تيمية توفى سنة ٧٤٤هـ (٥) .

---

(١) جلاء العينين ص ٣٧ .
(٢) جلاء العينين ص ٣٨ .
(٣) جلاء العينين ص ٣٨ .
(٤) جلاء العينين ص ٣٩ .
(٥) الذيل على الطبقات ٢ / ٤٣٩ .

ثالثا : موءلفاته العقدية :

كان شيخ الاسلام ملما بجميع فروع الثقافة فى عصره مع ميل للتخصص فى بعض العلوم الاسلامية : كالفقه، والأصول، والتفسير ، والحديث ، والعقيدة كما اهتم بالرد على أصحاب والفرق ، والأديان ، والفلسفة، والمنطق .

وقد تناول كل ذلك بالدرس العميق ، ثم بالتأليف والرد على مخالفيه فى معظم العلوم الاسلامية ، وخاصة فيما يتصل بالجانب العقدى منها ، بل ان أجل موءلفاته وأعظمها وأكبرها قد خصصها لهذا الجانب الهام (١) ، فقد رد على أصحاب الأديان الأخرى كما رد على الفلاسفة ورجال الفرق المختلفة الاسلامية والخارجة على الاسلام ، وقد اهتم بالرد على الصوفية وعلماء الكلام ، لما لهم من نفوذ بين الجماهير فى العالم الاسلامى ، وخصص الكثير من موءلفاته للرد عليهم . وهذا ما سيتضح عند الحديث عن موءلفاته العقدية بالتفصيل .

وقد خلف مجموعة كبيرة من الكتب والرسائل والفتاوى فى عدة فنون بعضها فى التفسير ، وبعضها فى الحديث ، وبعضها فى الفقه والأصول ، والكثير منها فى العقيدة والدفاع عن الاسلام عامة ، ثم عن مذهب السلف والرد على المخالفين . قال عنها ابن رجب : " هى أشهر

---

(١) أنظر ماسيأتى ص٣٤ ومابعدها من هذه الرسالة . يقول الشيخ محمد أبو زهرة فى كتابه " ابن تيمية ـ حياته وعصره " ص ٥١٣ عن كتبه العقدية : " ولا نستطيع أن نحصى كتبه الخاصة بالعقائد ؛ فانها قد شغلته مسائلها والمناقشة فيها أكثر حياته فانه من وقت أن كتب رسالته الحموية سنة ٦٩٨هـ الى أن توفاه الله سبحانه وتعالى ، وهو يكتب موءيدا آراءه فيها بالكتب الطوال أحيانا ، والرسائل أحيانا " .

من أن تذكر ، وأعرف من أن تنكر ، سارت مسير الشمس في الأقطار ، وامتلأت بها البلاد والأمصار ، قد جاوزت الكثرة ، فلايمكن أحد حصرها "(١)

وقال عنها تلميذه البزار : " وأما مؤلفاته ومصنفاته ، فانها أكثر من أن أقدر على احصائها ، أو يحضرني جملة أسمائها ؛ بل هذا لايقدر عليه غالبا أحد ؛ لأنها كثيرة جدا ، كبارا وصغارا ، وهي منشورة في البلدان فقل بلد نزلته الا ورأيت فيه من تصانيفه "(٢)

ثم تحدث عن فتاويه ، ونصوصه ، وأجوبته على المسائل فقال : " هي أكثر من أن أقدر على احصائها ، لكن دوّن بمصر منها على أبواب الفقه سبعة عشر مجلدا ، وهذا ظاهر مشهور ، وجمع أصحابه أكثر من أربعين ألف مسألة "(٣)

بينما حدد البعض الآخر من تلاميذه ومعاصريه ومن أتى بعدهم كتبه ورسائله وفتاواه على وجه التقريب :

قال تلميذه الذهبي : " لعل فتاويه في الفنون تبلغ ثلاثمائة مجلد ؛ بل أكثر ..... وانه تصانيفه الى الآن تبلغ خمسمائة مجلد (٤) " .

وقال ابن الوردي - وقد عاصره ورآه - : " وله التآليف العظيمة في كثير من العلوم ، وما يبعد أن تصانيفه تبلغ خمسمائة مجلد ". (٥)

وقال ابن حجر في الدرر الكامنة : " انها ربما تزيد على أربعة آلاف كراسة"

وقد صنف تلميذه ابن القيم كتابا سماه (أسماء مؤلفات ابن تيمية) ذكر فيه اسم الكتاب وموضوعه وعدد مجلداته . (٦)

---

(١) طبقات الحنابلة ٢ / ٤٠٣ .

(٢) الأعلام العلية ص ٢٥ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٨ .

(٤) أنظر جلاء العينين ص ٧ .

(٥) المصدر السابق ص ١٠ .

(٦) طبع هذا الكتاب بدمشق سنة ١٩٥٣م بتحقيق د. صلاح المنجد -

أما تلميذه ابن عبد الهادى صاحب العقود الدرية : فقد وضح أن مافقد من فتاوى شيخ الاسلام كثير جدا فى حياته خاصة بعد محنته وسجنه .

أما مافقد فى حال حياته العادية بسبب عدم نسخه فقد قال عنه : " وكان يكتب الجواب ، فان حضر من يبيضه ، والا أخذ السائل خطه وذهب .

ويكتب قواعد كثيرة فى فنون العلم . . . فان وجد من نقل خطه والا لم يشتهر ولم يعرف وربما أخذه بعض أصحابه ، فلا يقدر على نقله ، ولا يرد اليه فيذهب "

أما مافقد فى أيام محنته وسجنه فقد قال عنه : "وما كفى هذا الا أنه لما حبس تفرق أتباعه ، وتفرقت كتبه ، وخوفوا أصحابه من أن يظهروا كتبه فبقى هذا يهرب ماعنده ، وهذا يبيعه ، أو يهبه ، وهذا يخفيه ويودعه حتى أن منهم من تسرق كتبه أو تجحد ، فلا يستطيع أن يطلبها ، ولا يقدر على تخليصها "(١)

وهكذا انعكست محنة شيخ الاسلام على كتبه ومصنفاته .

غير أن تلاميذه قد نشطوا بعد وفاته ، وجمعوا كتبه ورسائله وفتاواه ، واعتبروا ذلك من أهم مايجب عليهم ، وكان كل واحد منهم يوصى أخوانه بنسخ أكبر عدد من النسخ ويتبادلون النسخ فيما بينهم . وبهذا حفظوا لنا معظم تراث شيخ الاسلام .

يتضح ذلك من الكتب التى كتبها عنه تلاميذه ومن رسالة كتبها تلميذه الشيخ شهاب الدين أحمد بن مرى الحنبلى الى تلاميذ شيخ الاسلام يعزيهم بالمصاب بالشيخ ويوصيهم بنسخ تآليفه من مسوداته والاحتفاظ بها ، ويوصيهم بالالتفاف حول الشيخ ابن القيم ، ويبشرهم

---

(١) العقود الدرية فى مناقب ابن تيمية لابن عبد الهادى ص ٦٥ .

بالعاقبة الحسنى . (١)

---

(١) نشرت هذه الرسالة ضمن مجموعة رسائل لشيخ الاسلام ابن تيمية طبعت بمطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٦٨ هـ بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقى (وعنوانها الحث على جمع كتب الشيخ ونشرها) من ص ١٤٧ - ١٥٤ .

ومما ورد بها :

" أيها الاخوان لا تنسوا تقريرات شيخنا الحاذق الناقد الصادق .... ولا تجزعوا لما حصل فان الله حى لا يموت ، وهو المتكفل سبحانه بنصر الدين وأهله والمختبر لعباده فيما يبتليهم به .... ومن أراد عظيم الأجر التام ، ونصيحة الأنام ونشر علم هذا الامام الذى اختطفه من بيننا محتوم الحمام ، ويخشى دروس كثير من علومه المتفرقة الفائقة .... فالطريق فى حقه : هو الاجتهاد العظيم على كتابة مؤلفاته الصغار والكبار على جليتها من غير تصرف فيه ولا اختصار ، ولو وجد فيها كثير من التكرار ، ومقابلتها ، وتكثير النسخ واشاعتها . " ويحثهم على بذل الأموال الكثيرة تحقيقا لهذه الغاية " .

ثم يوصيهم بالالتفاف حول ابن القيم وارث علم الشيخ وأن وأن يكتبوا ماعنده من كتب الشيخ وأن يعطوه ماعندهم . وأن يغتنموا وجوده ؛ لأنه قد بقى فى فنه فريدا ، ولا يقوم مقامه غيره من سائر الجماعة على الاطلاق . ص ١٤٩ .

ثم يبشرهم بأن الله سبحانه وتعالى سيقيض لهذه الكتب رجالا يهتمون بها هم الى الآن فى أصلاب آبائهم . فيقول : " والله ان شاء الله ليقيمن الله سبحانه لنصر هذا الكلام ، ونشره وتدوينه وتفهمه ، واستخراج مقاصده ، واستحسان عجائبه وغرائبه رجال هم الى الآن فى أصلاب آبائهم ، وهذه سنة الله الجارية فى عباده وبلاده " ص ١٥٢ .

====

وقد امتازت كتب شيخ الاسلام بمميزات ، واختصت بخواص (١) .

منها : الوضوح ، فانها واضحة لا تعقيد فيها ولا ابهام .

ومنها : الاكثار من الاستشهاد بالأحاديث النبوية والآثار السلفية .

فهو ينقل الى القارئ آثارهم ، لينقل عقله اليهم ، ويسمو بفكره الى مناهجهم .

ومنها : اشراق العبارة ، وسلامة المنهج .

قال الحافظ الزملكانى : " قد أعطى ابن تيمية اليد الطولى فى حسن التصنيف وجودة العبارة ، والترتيب ، والتقسيم والتبيين ، وقد ألان الله له العلوم كما ألان لداود الحديد كان اذا سئل عن فن من العلم ظن الرائى والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن ، وحكم أن أحدا لا يعرفه مثله "

وسأذكر فيما يلى : مايختص بالجانب العقدى فقط - من مصنفات شيخ الاسلام - وما أتيح لى اقتناؤه من الكتب المطبوعة والاستفادة منه فى بحثي - وهى والحمد لله أكثر من مائة مجلد .

فمن الكتب والرسائل التى طبعت مفردة تسعة وثلاثين كتابا ورسالة تبلغ مجلدات أكبرها أحد عشر مجلدا .

كما بلغت الرسائل والمسائل العقدية التى جمعت فى مجموعات أكثر من خمسين مسألة ورسالة .

وذلك بالاضافة الى مجموع فتاوى شيخ الاسلام والذى يقع فى خمسة وثلاثين مجلدا .

وبيانها كما يلى :

=== وبالفعل فقد تحقق - والحمد لله رب العالمين - ماذكره ذلك التلميذ المخلص وقيض الله لهذه المصنفات الجليلة رجالا قاموا بنشرها بعد مئات السنين من هذه البشرى .

(١) أنظر كتاب ابن تيمية حياته وعصره للشيخ محمد أبو زهرة ص ٥٢١-٥٢٤
===

١ - كتاب درء تعارض العقل والنقل :

وهو من أهم كتب شيخ الاسلام ابن تيمية ان لم يكن أهمها على الاطلاق ، كما يعتبر من أهم الكتب فى موضوعه ، قال عنه ابن القيم : " وانه كتاب لم يطرق العالم له نظير فى بابه ؛ فانه هدم فيه قواعد أهل الباطل من أسها فخرت عليهم سقوفه من فوقهم ، وشيد فيه قواعد أهل السنة والحديث "(١)

وموضوع هذا الكتاب هو الرد على القائلين بالمعارض العقلى ، الذين يقدمون العقل على النقل ، فقد ذكر أقوالهم ورد عليهم بأربعة وأربعين وجها ، ورد على مناهجهم فى مسائل العقيدة وأكد منهج السلف .

قال - رحمه الله - : " قول القائل : اذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية ، أو السمع والعقل ، أو النقل والعقل ، أو الظواهر النقلية والقواطع العقلية ، أو نحو ذلك من العبارات ، فاما أن يجمع بينهما ، وهو محال ؛ لأنه جمع بين النقيضين ، واما أن يردا جميعا ، واما أن يقدم السمع ، وهو محال ؛ لأن العقل أصل النقل ، فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحا فى العقل الذى هو أصل النقل ، والقدح فى أصل الشىء قدح فيه ؛ فكان تقديم النقل قدحا فى النقل والعقل جميعا ، فوجب تقديم العقل ، ثم النقل اما أن يتأول ، واما أن يفوّض ، واما اذا تعارضا تعارض الضدين امتنع الجمع بينهما ولم يمتنع ارتفاعهما "(٢)

ولهذا الكتاب عناوين مختلفة الا أن أمثلها هو العنوان الذى اختاره المحقق وتابعته فيه (٣) (درء تعارض العقل والنقل) .

--- فقد ذكر ما اختصت به كتب الشيخ تحت عنوان : وصف عام لكتب ابن تيمية

(١) انظر مقدمة محقق الكتاب ص ٥ ، ٦ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل ص ٤ .

(٣) مقدمة المحقق ص ٤ - ٧ .

وقد طبع جزء من هذا الكتاب بمصر سنة ١٣٢١ هـ على هامش منهاج السنة النبوية بعنوان (موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول) ، ثم أعيد طبع بعض هذا المطبوع مرة أخرى سنة ١٣٧٠ هـ في مجلدين بنفس العنوان بتحقيق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد ، والشيخ محمد حامد الفقي بمطبعة السنة المحمدية ، ثم طبع بعضه في مجلد واحد محققا بدار الكتب المصرية بتحقيق الدكتور رشاد سالم سنة ١٣٩١ هـ بعنوان (درء تعارض العقل والنقل) .

وفي سنة ١٣٩٩ هـ طبع على نفقة جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية بنفس العنوان السابق وتم طبع الكتاب كله والحمد لله . ويقع في عشرة مجلدات بالاضافة الى الفهرس ويقع في مجلد ، وذلك سنة ١٤٠٣هـ .

وكنت قد صورت الاجزاء الموجودة من هذا الكتاب بدار الكتب المصرية من خمسة أعوام وتجشمت الكثير من المصاعب ، ولكن اتمام طبع الكتاب أتاح لي فرصة الاطلاع على كل هذا الكتاب الذي اعتمدت عليه كثيرا في بحثي والحمد لله رب العالمين .

وهدف الكتاب هو بيان قانونهم الفاسد قال — رحمه الله — " ولما كان بيان مراد الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الابواب لايتم الا بدفع المعارض العقلي ، وامتناع تقديم ذلك على نصوص الانبياء بينا في هذا الكتاب فساد القانون الفاسد الذي صدوا به الناس عن سبيل الله ، وعن فهم مراد الرسول وتصديقه فيما أخبر)(١)

ولاهمية هذا الكتاب فقد اختصره في مجلدين الهكاري المتوفى سنة ٧٨٦هـ وقال في مقدمة المختصر ((هذا مختصرا من كتاب درء تعارض العقل والنقل الذي ألفه العلامة الحبر المحقق المطلع أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية رحمه الله))

---

(١) درء التعارض ١ / ٢٠

وهذا المختصر مازال مخطوطا ، ويوجد المجلد الاول منه فقط بدار الكتب المصرية برقم ٨١٧ توحيد)

٢ — كتاب منهاج السنة النبوية فى نقد كلام الشيعة والقدرية :

وهو من أهم كتب شيخ الاسلام ، وقد رد فيه على ابن المطهر الحلى الرافضى المتوفى سنة ٧٢٦ هـ فى كتابه (منهاج الاستقامة فى اثبات الامامة) وبين جهل الرافضة وضلالهم، وكذبهم، وافترائهم .

وللكتاب عناوين متعددة الا أن أمثلها وأشهرها هو ماطبع به ، وقد طبع هذا الكتاب لاول مرة كاملا سنة ١٣٢٢ هـ بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق بمصر بتصحيح طه بن محمود قطرية رئيس التصحيح بالمطبعة الاميرية على نفقة مصطفى البابى الحلبى وأخويه ، وطبع على الهامش أجزاء من كتاب " بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول " لشيخ الاسلام أيضا .

وقد طبعت بعض أجزاء الكتاب بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ونشر معها كتاب منهاج الكرامة فى معرفة الامامة لابن المطهر الحلى فى مقدمته للجزء الاول من ص ٧٧ — ٢٠٢ وقد خرج المجلد الاول سنة ١٣٨٢ هـ ١٩٦٢ م والمجلد الثانى سنة ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م بمكتبة خياط — بيروت — لبنان .

والمأمول أن يتم تحقيق هذا الكتاب فى أقرب وقت لما فى ذلك من الفوائد الجمة .

ولأهمية هذا الكتاب فقد اختصره الحافظ الذهبى المتوفى سنة ٧٤٨ هـ ونشره الشيخ محب الدين الخطيب بمصر سنة ١٣٧٤ هـ بالمطبعة السلفية ومكتبتها بعنوان " المنتقى من منهاج الاعتدال فى نقض كلام أهل الرفض والاعتزال " وهو مختصر "منهاج السنة " تأليف شيخ الاسلام تقى الدين أحمد بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ اختصره : الحافظ أبو عبد الله محمد بن عثمان الذهبى المتوفى سنة ٧٤٨هـ وحققه وعلق حواشيه ووقف على طبعه خادم العلم الشريف محب الدين الخطيب وتوزعه الآن مكتبة دار البيان بدمشق .

وهذا الكتاب من أعظم كتب شيخ الاسلام وأجلها .

٣ ــ كتاب الرد على المنطقيين :

وهو كتاب هام رد فيه شيخ الاسلام على المنطق الارسطاليسى ، وعلى المنطقيين الذين اتخذوا من المنطق الارسطاليسى منهجا لتفكيرهم ، وقد طبق المنهج السلفى فى مناقشته للمنطقيين فى كثير من مسائل العقيدة ورد عليهم ووضح فساد ما ذهبوا اليه •

وقد طبع هذا الكتاب لأول مرة سنة ١٣٦٨هـ على نفقة المغفور له الملك عبد العزيز آل سعود باشراف الشيخ عبد الصمد شرف الدين الكتبى بالمطبعة القيمة بمباى من نسخة واحدة ، وهى كثيرة الأخطاء •

ثم أعيد طبعه سنة ١٣٩٦هـ بمطبعة معارف لاهور بباكستان ، والطبعة الثانية أجود من الاولى •

ولاهمية هذا الكتاب فقد اختصره جلال الدين السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ وسماه " جهد القريحة فى تجريد النصيحة " وقال عنه : ذكر ما لخصته من كتاب ابن تيمية الذى ألفه فى نقد قواعد المنطق •

وقد علق عليه ونشره سنة ١٣٦٦هـ الدكتور على سامى النشار مع كتاب " صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام" لجلال الدين السيوطى وجاء على صفحة العنوان : ويليه مختصر السيوطى لكتاب " نصيحة أهل الايمان فى الرد على منطق اليونان " لتقى الدين ابن تيمية •

كما نشر جزء من هذا الكتاب بمصر بمكتبة الازهر بتحقيق وتقديم وتعليق د • محمد عبد الستار نصار ، و د • عماد خفاجه سنة ١٩٧٧م طبع بمطبعة الحمامى بمصر •

٤ ــ نقض المنطق :

وهو كتاب صغير فى الحجم ولكنه عظيم القدر والنفع رد فيه شيخ الاسلام على المنطق والمنطقيين • وقد طبع لاول مرة بمصر بمطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٠هـ من نسخة وحيدة بالمكتبة المحمودية بالمدينة المنورة بتحقيق وتصحيح

الشيخ محمد عبد الرزاق ، والشيخ سليمان بن عبد الرحمن الصنيع ، والشيخ محمد حامد الفقي .

٥ — الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح :

وهو من الكتب الهامة في الرد على النصارى ، وهو في حقيقته وجوهره دراسة مقارنة للاديان السماوية .

وسبب تاليفه أن شيخ الاسلام قرأ رسالة جاءت من قبرص مضافة الى (بولس الراهب) اسقف صيدا ، الأنطاكي . فكتب هذا الكتاب ردا على ماجاء بها من دعاوى باطلة ، وهي ستة رد عليها وأبطلها بالتفصيل . وقد تضمن هذا الكتاب الهام أيضا تفسير النصوص القرانية والنبوية التي استدل بها في رده عليهم . كما صحح الاخطاء التي وردت في تفسير بعض نصوص التوراة والانجيل .

وهو في مجموعة دراسة مقارنة للاديان الثلاثة : الاسلام ، والنصرانية واليهودية ، وهو مقسم الى اربعة أجزاء . وقد طبع حسب هذا التقسيم في أربعة أجزاء بمطابع المجد التجارية بدون تاريخ وبدون تحقيق علمي (١) .

٦ — كتاب بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية :

أو
نقد تأسيس الجهمية :

من الكتب الهامة التي الفها شيخ الاسلام في موضوعات الصفات . وقد ردّ فيه على المؤولة والنفاة وأبطل شبههم العقلية وتاويلهم للادلة السمعية . وهو من الكتب الكبار . قال فيه ابن عبد الهادي : " هو كتاب جليل المقدار معدوم

(١) يقول ابو زهرة عنه ص ٥١٩ " وأن هذا الكتاب أهدأ ما كتبه ابن تيمية في الجدال ، وهو وحده جدير بأن يكتب ابن تيمية في سجل العلماء العاملين والائمة المجاهدين ، والمفكرين الخالدين " . " ابن تيمية — حياته وعصره ص ٥١٩ " .

النظير ، كشف فيه الشيخ اسرار الجهمية وهتك استارهم ، ولو رحل طالب العلم لاجل تحصيله الى الصين ماضاعت رحلته " (١)

وقد قام بتصحيحه وتكميله والتعليق عليه الشيخ محمد بن عبد الرحمن ابن قاسم وطبع بمطبعة الحكومة بمكة المكرمة في مجلدين كبيرين جدا ، المجلد الأول طبع سنة ١٣٩١هـ والمجلد الثاني طبع سنة ١٣٩٢هـ .

٧ — كتاب النبوات :

وقد خصصه شيخ الاسلام للحديث عن الانبياء ،وما يجب عليهم ، وما يجوز في حقهم ، كما تحدث عن آياتهم وبراهينهم من وجهة نظر السلف ، كما رد على الفرق الاخرى بالتفصيل .

وقد تم نشره لاول مرة سنة ١٣٤٦هـ بدون تحقيق علمي . وطبع بعدها عدة طبعات .

٨ — كتاب الايمان :

وهو من كتب شيخ الاسلام المهمة ، وقد كتبه ليبين به مايستفاد من كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم فيصل المؤمن الى الحق والصواب كما رد على الفرق المخالفين للسلف في حقيقة الايمان والاسلام ، ولم يدع شيئا مما يتعلق بالايمان والاسلام الا تحدث عنه باسلس عبارة وأجلى بيان .

وقد نشر عدة مرات منها نشرة حققها الشيخ محمد خليل الهراس ونشرتها مكتبة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة .

كما نشره الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام

---

(١) نقلا عن المقدمة ص٢٦ .

٩ ـ كتاب اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة اصحاب الجحيم :

وقد ألفه شيخ الاسلام عندما رأى كثرة التشبه بالكفار وأهل الكتاب وهو في النهي عن التشبه بالكفار في اعيادهم واحوالهم ، وهو في مجلد واحد قدم له في طبعته الاولى محمد حامد الفقي ، وطبع عدة طبعات منها طبعة في القاهرة ، وطبعة في مطابع المجد التجارية .

١٠ ـ كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان :

وضح فيه بان لله اولياء من الناس وللشيطان أولياء منهم وتحدث عن ذلك وناقش بعض الفرق الضالة الزائغين عن الحق والصواب .

وقد طبع هذا الكتاب عدة طبعات بدون تحقيق علمي . الطبعة الاولى سنة ١٣١٠هـ بمطبعة محمد مصطفى ، والثانية طبعت سنة ١٣٢٥هـ بمطبعة التقدم العلمية ، والثالثة طبعت سنة ١٣٦٦هـ بمطبعة الامام ، ثم طبع طبعة مصححة محققة قام بتصحيحها والتعليق عليها الشيخ محمود عبد الوهاب فايد ، وقام على نشرها وتوزيعها رئاسة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد بالمملكة العربية السعودية .

١١ ـ كتاب الصارم المسلول على شاتم الرسول :

الفه شيخ الاسلام بعد حادث حدث في ايامه فراى ـ رحمه الله ـ أن أدنى مالرسول الله صلى الله عليه وسلم من الحق عليه أن يذكر ماشرعه الله من العقوبة لمن سب نبيه من مسلم أو كافر .

وقد رتبه على اربع مسائل :

المسالة الأولى : في ان الساب يقتل ، سواء كان مسلما ، أو كافرا .

" الثانية : في انه يتعين قتله ، وان كان ذميا ، فلا يجوز المن عليه ولا مفاداته

" الثالثة : في حكمه اذا تاب .

المسالة الرابعة : فى بيان السب ، وماليس بسب ، والفرق بينه وبين الكفـر .
وهو يقع فى مجلد متوسط ، وقد حققه وقدم له الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد
واعيد طبعه فى دار الكتب العلمية ببيروت لبنان سنة ١٣٩٨هـ .

١٢ — كتاب الرد على الاخنائى واستحباب زيارة خير البرية الزيارة الشرعية :

طبع لاول مرة سنة ١٣٤٦هـ بمصر بتصحيح الشيخ محب الدين الخطيب،
ثم طبع طبعة ثانية محققة بالمطبعة السلفية بمصر . حققها الشيخ عبد الرحمن
ابن يحى المعلمى اليمانى ، وقام بنشرها الشيخ عبد الملك بن ابراهيم ، والشيخ
محمد بن حسين نصيف .

١٣ — جواب اهل العلم والايمان بتحقيق ما اخبر به رسول الرحمن
من ان (قل هو اللـه احد) تعدل ثلث القرآن :

وهو من الكتب المفيدة ، وقد طبع طبعات الاولى بمصر سنة ١٣٢٢ هـ ،
والثانية بمصر أيضا سنة ١٣٢٥هـ ، والثالثة بمصر ١٣٧٥هـ ، واخيرا بدار الكتب
العلمية ببيروت .

١٤ — تفسير سورة الاخلاص :

طبع بدار الطباعة المحمدية بالقاهرة بتصحيح طه يوسف شاهين ،
وقام على نشره مكتبة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة .

١٥ — كتاب الاستقامة :

وهو من أجل كتب شيخ الاسلام واكثرها نفعا . وموضوعه هو وجوب
متابعة الكتاب ، والسنة فى مسائل الاعتقاد ، ومسائل العلم والعبادة .
وقد نشرته جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية فى مجلدين بتحقيق د .
محمد رشاد سالم . الأول منهما نشر سنة ١٤٠٣هـ ، والثانى سنة ١٤٠٤هـ .

١٦ — كتاب الحسنة والسيئة :

وقد طبع بمطابع المدنى بالقاهرة . بتحقيق وتقديم محمد جميل أحمد

غازى سنة ١٣٩١هـ

١٧ — كتاب التوحيد واخلاص العمل والوجه للـه عز وجل :

حققه وقدم له د . محمد السيد الجليند ، وطبع بمطبعة التقدم سنة ١٩٧٩م عن مخطوطة بعنوان (قاعدة جامعة فى توحيد اللـه عز وجل واخلاص الوجه والعمل له عبادة واستعانة) .

١٨ — كتاب بغية المرتاد :

فى الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الالحاد من القائلين بالحلول والاتحاد وهو المنعوت بالسبعينية .

نشره الشيخ فرج اللـه زكى الكردى الأزهرى بمصر سنة ١٣٢٦هـ .

١٩ — شرح العقيدة الاصفهانية :

وهو شرح للعقيدة الاصفهانية للشيخ شمس الدين محمد بن محمود ابن محمد بن عبد الكافى الاصفهانى الشهير بشمس الدين الاصفهانى المتوفى سنة ٦٨٨هـ وقد شرحها شيخ الاسلام وبين مافيها ، واحق الحق وأبطل الباطل . وقد نشر هذا الكتاب فرج اللـه زكى الكردى بمصر سنة ١٣٢٩هـ .

٢٠ — كتاب التسعينية :

وقد كتبه شيخ الاسلام ردا على خصومه بعد المحنة التى تعرض لها منهم ومطالبتهم له بعدم التعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها الى البلاد ، ولا فى الفتاوى المتعلقة بها . فكتب هذا الكتاب ردا عليهم . وقد نشره الشيخ فرج اللـه زكى الكردى بمصر سنة ١٣٢٩هـ .

٢١ — كتاب الصفدية :

وقد رد فيه على من اخطأ فى حق الانبياء وقال ان معجزاتهم قوى

نفسانية وقد حقق الجزء الأول منه الدكتور محمد رشاد سالم وتم نشره على نفقة المغفور له الملك فيصل بن عبد العزيز سنة ١٣٩٦هـ .

٢٢ ـ كتاب شرح حديث النزول :

وهو رد من شيخ الاسلام على سوءال ورد اليه : مايقول سيدنا وشيخنا في رجلين تنازعا في حديث النزول أحدهما مثبت والآخر ناف .
وقد نشره المكتب الاسلامي بدون تحقيق علمي وطبع خمس مرات ، الطبعة الخامسة منها سنة ١٣٩٧هـ ، كما نشر ضمن مجموع فتاوى شيخ الاسلام ضمن المجلد الخامس .

٢٣ ـ كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر :

نشره سنة ١٩٥٦هـ الشيخ محمد حامد الفقي في كتاب جمع بعض الرسائل سماه (شذرات البلاتين من طيبات كلمات سلفنا الصالحين) ، ثم حققه د . صلاح الدين المنجد ، ونشره بدار الكتاب الجديد . ببيروت لبنان سنة ١٩٧٦ م

٢٤ ـ كتاب العبودية :

وقد أجاب فيه عن سوءال وجه اليه عن قوله عز وجل : " يا أيها الناس اعبدوا ربكم " فما العبادة ؟ وما فروعها ؟ وهل مجموع الدين داخل فيها أم لا ؟ وما حقيقة العبودية ؟ الخ .
وقد طبع بمطبعة أنصار السنة المحمدية بمصر سنة ١٣٦٦هـ بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقي .

٢٥ ـ كتاب الاستغاثة (المعروف بالرد على البكري) :

نشر بالقاهرة بالمطبعة السلفية سنة ١٣٤٦هـ ، وبهامشه كتاب الرد على الاخنائي . واستحباب زيارة خير البرية الزيارة الشرعية .

٢٦ ـ الجوامع في السياسة الالهية والآيات النبوية ويسمى (السياسة الشرعية)

طبع بمطبعة نخبة الاخبار سنة ١٣٠٦هـ •

٢٧ ـ الفرقان بين الحق والباطل :

قدم له وحققه : حسن يوسف غزال ، دار احياء العلوم بيروت سنة ١٤٠٣هـ

٢٨ ـ الحسبة في الاسلام : أو وظيفة الحكومة الاسلامية :

وفيه فصل مهم جدا عن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر •

نشرته المكتبة العلمية بالمدينة المنورة •

٢٩ ـ قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة :

وقد طبعت عدة مرات بمصر حيث طبعها الشيخ رشيد رضا عدة طبعات، ثم طبعها الشيخ محب الدين الخطيب • وأخيرا طبعها المكتب الاسلامى طبعتين الثانية منهما سنة ١٣٩٨هـ •

٣٠ ـ الواسطة بين الخلق والحق :

وهى جواب عن سؤال وجه لشيخ الاسلام عن رجلين تناظرا • فقال أحدهما : لابد لنا من واسطة بيننا وبين الله ، فانا لانقدر أن نصل اليه بغير ذلك •

وقد نشر بالمطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٩٧هـ الطبعة الاولى •

٣١ ـ الرسالة التدمرية: في تحقيق الاثبات لاسماء الله وصفاته وبيان حقيقة الجمع بين الشرع والقدر •

نشرها الشيخ محمد حامد الفقى سنة ١٣٧٢هـ ضمن كتاب سماه (نفائس) جمع فيه مجموعة من الرسائل المفيدة لابن تيمية وغيره •

ثم نشرتها المطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة سنة ١٣٨٧هـ بدون تحقيق علمى

كما نشرها أيضا المكتب الاسلامى •

٣٢ ـ عقيدة أهل السنة والفرقة الناجية :

علق عليه الشيخ عبد الرزاق عفيفي .

ونشرته مكتبة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة .

٣٣ ـ رفع الملام عن الأئمة الأعلام :

حققها الشيخ محمد حامد الفقي . وطبعت بمطبعة السنة المحمدية بمصر سنة ١٣٧٨هـ .

كما طبعها المكتب الاسلامي خمس طبعات آخرها سنة ١٣٩٨هـ .

٣٤ ـ الجواب الباهر في زوار المقابر :

اجاب به شيخ الاسلام ـ رحمه الله ـ عما سأله عنه السلطان الناصر، لما أراد الاستفسار منه عما أفتى به .

وقد نشر بتحقيق الشيخ سليمان بن عبد الله الصنيع ، والشيخ عبد الرحمن بن يحى المعلمي اليماني .

وطبع للمرة الاولى سنة ١٣٧٨هـ ، والثانية سنة ١٣٩٨هـ والثالثة ١٣٩٨هـ بالمطبعة السلفية بالقاهرة .

٣٥ ـ القاعدة المراكشية :

وهي اجابة عن سؤال وجه لشيخ الاسلام عن رجلين تباحثا في مسالة الاثبات للصفات والجزم باثبات العلو على العرش ، فقال أحدهما : لا يجب معرفة هذا ولا البحث عنه الخ .

وهي من تحقيق د . ناصر بن سعد الرشيد ، د . رضا نعسان معطى ، وقد طبعت بمطابع مكة المكرمة سنة ١٤٠١هـ .

٣٦ ـ الرسالة القبرصية :

وقد كتبها شيخ الاسلام ابن تيمية الى ملك قبرص .

تحقيق على السيد صبح المدني . نشر وتوزيع رئاسة ادارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية .

٣٧ ـ الرد الأقوم على مافى كتاب فصوص الحكم :

نشرت بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقى سنة ١٣٦٨هـ ضمن مجموعة رسائل شيخ الاسلام ابن تيمية ، وطبعت بمطبعة السنة المحمدية بالقاهرة .

٣٨ ـ قاعدة فى قتال الكفار :

هل هو لأجل كفرهم ؟ أو دفاعا عن الاسلام ؟.

نشرها محققة الشيخ محمد حامد الفقى سنة ١٣٦٨هـ ضمن مجموعة رسائل شيخ الاسلام ابن تيمية ، وطبعت بمطبعة السنة المحمدية بالقاهرة .

٣٩ ـ التحفة العراقية فى الاعمال القلبية :

طبع ضمن مجموعة من الرسائل بادارة الطباعة المنيرية بالقاهرة سنة ١٣٤٧هـ

مجموعة الرسائل والمسائل :

وبه تسع عشرة مسألة ورسالة فى العقيدة بالاضافة الى بعض الرسائل والمسائل فى الفنون الاخرى .

جمعها ، وصححها ، وعلق عليها ، وخرج أحاديثها السيد محمد رشيد رضا ونشرتها فى خمسة اجزاء لجنة التراث العربى .

وسأذكر منها فقط الرسائل التى لها علاقة بموضوع بحثى وهى الخاصة بالجانب العقدى .

الجزء الأول :

ويحتوى على تسعة رسائل ومسائل :

الأولى : الهجر الجميل ، والصفح الجميل ، والصبر الجميل ، وأقسام الناس فى التقوى والصبر . ص٢ .

الثانية : الشفاعة الشرعية والتوسل الى اللـه بالاعمال ، وبالذوات، والاشخاص. ص١٠

الثالثة : أهل الصفة واباطيل بعض المتصوفة فيهم وفى الاولياء وأصنافهم والدعاوى فيهم . ص ٢٥ .

الجزء الثاني : وهو في الفقه .

الجزء الثالث : وكله في العقيدة ، وعنوانه

كتاب مذهب السلف القويم في تحقيق مسالة كلام الله الكريم .

(وهو مجموع من فتاوى شيخ الاسلام وما حققه في مواضع من كتبه ومؤلفاته) .

الجزء الرابع :

الرسالة الاولى : حقيقة مذهب الاتحاديين أو وحدة الوجود . وبيان بطلانه بالبراهين النقلية والعقلية .

الرسالة الثانية : عرش الرحمن . وما ورد فيه من الآيات والاحاديث وكونه فوق العالم كله ، ومعنى التوجه في الدعاء الى جهة العلو ، وبطلان ماقيل من ان العرش هو الفلك التاسع عند علماء الهيئة اليونانية . وقد طبعت هذه الرسالة في كتيب صغير بعنوان : الرسالة العرشية . نشرتها مكتبة القاهرة بمصر . بدون تاريخ .

الجزء الخامس : ومعظمه في العقيدة ، وبه رسالة واحدة في الفقه ، أما ما في العقيدة فسبعة رسائل ومسائل بيانها كما يلي :

عليه وما اختلف فيه أهل الملل والنحل والمذاهب فيها باختلاف الدلائل العقلية والنقلية فيها ص ٣٧ .

الثالثة : رسالة العبادات الشرعية ، والفرق بينها وبين البدعية ص ٨١ .

الرابعة : مسالة في الغيبة ص ١٠٥ .

الخامسة : أقوم ماقيل في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر والتعليل ، وبطلان الجبر والتعطيل (مجموع فتاوى شيخ الاسلام وما حققه في مواضع من كتبه ومؤلفاته) ص ١١٣ .

السادسة : شرح حديث عمران بن حصين المرفوع (كان الله ولم يكن شيء قبله) ص ١٧١

السابعة : قاعدة في جمع كلمة المسلمين ، ووجوب اعتصامهم بحبل الله المتين ص ١٩٧

مجموعة الرسائل الكبرى :

وهي مجموعة من رسائل شيخ الاسلام ابن تيمية في فنون مختلفة طبعت بدار احياء التراث العربي ببيروت ، بدون تحقيق علمي ، ولم يذكر اسم جامعها ، والمجموعة تقع في مجلدين وقد تم طبعها سنة ١٣٩٢هـ الطبعة الثانية .

الجزء الاول : وبه اثنتا عشرة رسالة كلها في العقيدة وبيانها كما يلي :

الرسالة الاولى : الفرقان بين الحق والباطل ص ٢ .

الرسالة الثانية : معارج الوصول في أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول ص ١٧٣

وقد طبعت هذه الرسالة مفردة في كتيب صغير بعنوان (معارج الوصول الى معرفة ان أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول) الناشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة بدون تاريخ .

الرسالة الثالثة : التبيان في نزول القرآن . ص ٢١٣ .

الرسالة الرابعة : الوصية الصغرى ص ٢٢٩ .

" الخامسة : النية ص ٢٤١ .

" السادسة : العرشية ص ٢٥٩ .

" السابعة : الوصية الكبرى ص ٢٦٧ .

الرسالة الثامنة : الارادة والأمر ص ٣٢٣ .

" التاسعة : العقيدة الواسطية ص ٣٩١ .

وقد طبعت هذه الرسالة مفردة في كتيب ، كما طبعت شروح لها . منها : شرح العقيدة الواسطية للشيخ محمد خليل الهراس بمراجعة الشيخ عبد الرزاق عفيفي وطبعت عدة طبعات .

ومنها : (المنحة الالهية في شرح العقيدة الواسطية) للشيخ علي مصطفى الغرابي طبعت سنة ١٩٦٣م بمطبعة محمد علي صبيح بمصر .

الرسالة العاشرة : المناظرة في العقيدة الواسطية ص ٤١٣

الرسالة الحادية عشرة : العقيدة الحموية الكبرى ص ٤٢٣

وهي جواب عن سؤال وجه اليه عن الصفات ، وجرى بسببه أمور عظيمة ومحن للشيخ .

وهذه الرسالة سبق أن طبعها الشيخ محمد بن عبد الرازق حمزة ، كما نشرها أيضا الشيخ محمد حامد الفقي ، ضمن كتاب سماه (نفائس) وطبع بمطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٢هـ .

الرسالة الثانية عشرة : الاستغاثة ص ٤٧٩ -

الجزء الثاني : وبه سبع عشرة رسالة ، منها تسع في العقيدة ، وهي كمايلي :

الرسالة الاولى : الاكليل في المتشابه والتأويل ص ٣

" الثانية : الحلال . ص ٣٧

" الثالثة : في زيارة بيت المقدس ص ٥٥

" الرابعة : مراتب الارادة ص ٦٩

" الخامسة : في القضاء والقدر ص ٨٧

وقد نشرت هذه الرسالة مفردة في كتيب صغير ، بمكتبة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٨٢هـ بمراجعة وتعليق محمد عبد الله السمان .

الرسالة السادسة : في الاحتجاج بالقدر .

وقد نشرت هذه الرسالة مفردة في كتيب بمكتبة أنصار السنة المحمدية

بالقاهرة سنة ١٣٨٢هـ مراجعة وتعليق محمد عبد اللـه السمان ،

ونشرها أيضا المكتب الاسلامى ببيروت سنة ١٣٩٢هـ .

جامع الرسائل : (المجموعة الاولى) وهى ست عشرة رسالة :

جمعها وحققها د . محمد رشاد سالم وطبعت سنة ١٣٨٩هـ بمطبعة المدنى بالقاهرة ، فى فنون مختلفة منها احدى عشرة رسالة فى العقيدة ، وهى كما يلى :

مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية :

جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد ، وقد جمع فيه الكثير من فتاوى شيخ الاسلام ورسائله وبعض كتبه الصغيرة ، ومعظمها تم نشره مرارا ، والقليل منها تم نشره فى هذا المجموع لأول مرة وقد قدره بالثلث .

والمجلد الاول منه : جمع فيه ماكتبه شيخ الاسلام عن " توحيد الالوهية " وهو فى الحقيقة لتوحيد الربوبية والالوهية ، وماجاء على التجليد خطأ يناقض ما فى الداخل .

وأرى أن العنوان غير دقيق .

وقد احتوى هذا المجلد على : كتاب التوسل والوسيلة من ص ١٤٢ — ٣٦٨ وبعض الفتاوى والرسائل الاخرى .

أما المجلد الثانى : فقد جمع فيه ما كتبه شيخ الاسلام كما قال عن " توحيد الربوبية " وما كتب فى الداخل " توحيد الالوهية " وهو فى الحقيقة لتوحيد الربوبية والالوهية .

وقد احتوى على : ١ — الرد الأقوم على مافى نصوص الحكم من ص ٣٦٢ — ٤٥٦

٢ — رسالة الى نصر المنبجى ص ٤٥٢ — ٤٧٩ .

كما احتوى على الكثير من الفتاوى .

وأما المجلد الثالث : فقد جمع فيه ماكتبه عن " مجمل اعتقاد السلف " .

وقد جمع فيه الرسالة التدمرية من ص ١ — ١٢٨ ، العقيدة الواسطية ص ١٢٩ — ١٥٩ مناظرة فى العقيدة الواسطية ص ١٦٠ — ١٩٤ وما دار حول هذه المناظر ، واجابة عن بعض الأسئلة حتى ص ٣٦٢ ، والوصية الكبرى ص ٣٦٣ — ٤٣٠ .

واما الجزء الرابع : فقد جمع فيه ماكتبه عن " مفصل اعتقاد السلف " ونقل فيه من كتاب نقض المنطق ص ١ — ١٩١ ، ثم اجابة عن اسئلة حتى آخر المجلد .

واما المجلدين الخامس والسادس : فقد جمع فيهما فتاويه وما كتبه فى الأسماء والصفات . ويشتمل المجلد الخامس على الفتوى الحموية ص ٥ — ١٢١ ،

اجابة عن سوء الين عن العلو ، والاستواء حتى ص ١٥٣ ، القاعدة المراكشيـة ص ١٥٣ — ١٩٤ ، أجابة عن اسئلة ، شرح حديث النزول ص ٣٢١ — ٥٨٥ ، وقد طبع مرات فى طبعات متعددة .

وأما المجلد السادس : ويشتمل على الرسالة الاكملية ص ٦٨ — ١٤٠ ، قاعـدة عظيمة فى مسائل الصفات ص ١٤٤ — ١٨٥ ، قاعدة فى الاسم والمسمى ص ١٨٥ — ٢١٣ . فصل فى الصفات الاختيارية ص ٢١٧ — ٢٦٨؟ ، فصل فى الصفـات الفعلية ص ٢٦٨ — ٢٧٣ ، قاعدة جليلة ص ٢٨٨ — ٣٢٩ ، الرسالة المدنية فـى الحقيقة والمجاز ص ٣٥١ — ٣٧١ ، ثم اجابات عن أسئلة .

وأما المجلد السابع : فقد نقل فيه " كتاب الايمان " بتمامه . وقد سبق الكلام عنه

كما جمع فيه ايضا كتاب " الايمان الأوسط " ، واجابة شيخ الاسلام عـن بعض الاسئلة عن الايمان .

وأما المجلد الثامن : فقد جمع فيه فتاويه وما كتبه فى القضاء والقدر وسمـاه " كتاب القدر " وقد اشتمل على رسالة أقوم ماقيل فى القضاء والقدر والحكمـة والتعليل ص ٨١ — ١٥٨ ، وعلى الكثير من الفتاوى .

وأما المجلد التاسع : فقد نقل فيه جزء من كتاب " نقض المنطق " ص ٥ — ٨٢ ، كما نقل فى الباقى منه اختصار السيوطى لكتاب شيخ الاسلام " الرد علـى المنطقيين " المسمى (مختصر نصيحة اهل الايمان فى الرد على منطق اليونان ص ٨٢ — ٢٥٤ ، ومسائل أخرى منطقية الى آخر الكتاب .

وأما المجلد العاشر : فقد جمع فيه ما كتبه عن سلوك المؤمن وسماه " كتاب علم السلوك " ويشتمل على التحفة العراقية ص ٥ — ٩٠ ، أمراض القلوب وشفائها ص ٩١ — ١٣٨ ، العبودية ص ١٤٩ — ٢٣٧ ، مسألة فى اتباع الرسول بصريح المعقول ص ٤٣٠ ، الوصية الصغرى ص ٦٥٣ — ٦٦٦ .

وأما المجلد الحادى عشر : فقد جمع فيه ماكتبه شيخ الاسلام عن التصوف والصوفية

وسماه " التصوف " وقد اشتمل على :

الصوفية والفقراء ص ٥ ـ ٢٤ ، مسألة فى الفقر والتصوف ص ٢٥ ـ ٣٧ ، الفرق بين اولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ١٥٦ ـ ٣١١ ، قاعدة فى المعجزات والكرامات ص ٣١١ ـ ٣٦٢ ، وبعض الفتاوى .

وأما المجلد الثانى عشر : فقد جمع فيه ما كتبه عن القرآن الكريم وصفة الكلام وسماه " القرآن كلام الله " ويشتمل على :

قاعدة فى القرآن وكلام الله ص ٦ ـ ٣٧ ، مسألة الاحرف التى أنزلها الله على آدم ص ٣٧ ـ ١١٧ ، المسألة المصرية فى القرآن ص ١٦٢ ـ ٢٣٥ ، الكيلانية ص ٣٢٣ ـ ٥٠٢ وبعض الفتاوى .

وأما المجلد الثالث عشر : فقد عنون له الناشر (كتاب مقدمة التفسير) ، وقد يظن القارىء لاول وهلة انه فى التفسير كما ذكر الناشر ، مع أن معظمه فى العقيدة ففيه :

أ ـ كتاب الفرقان بين الحق والباطل ص ٥ ـ ٢٣٠ .

ب ـ رسالة فى علم الباطن والظاهر ص ٢٣٠ ـ ٢٧٠ .

جـ ـ الاكليل فى المتشابه والتأويل ص ٢٧٠ ـ ٣١٤ .

أما مقدمة التفسير التى هى عنوان هذا المجلد فتقع ابتداء من ص ٣٢٩ .

وأما المجلد الرابع عشر : فهو فى التفسير وهو الجزء الاول .

وجمع فيه تفسير شيخ الاسلام لفاتحة الكتاب ، ولآيات من سورة البقرة وسورة آل عمران ، وسورة المائدة ، وسورة الانعام . ومعظم تفسيراته تهتم بالجانب العقدى .

وأما المجلد الخامس عشر : فهو فى التفسير أيضا ، وهو الجزء الثانى .

وقد جمع فيه تفسير شيخ الاسلام لآيات من سورة الاعراف ، وسورة الانفال ، وسورة التوبة ، وسورة يونس ، وسورة هود ، وسورة يوسف ، وسورة

الرعد ، وسورة الحجر ، وسورة النحل ، وسورة الكهف ، وسورة مريم ، وسورة طه ، وسورة الانبياء ، وسورة الحج ، وسورة المؤمنون ، وسورة النور ، وسورة الفرقان ، وسورة النمل ، وسورة الاحزاب ، ومعظم تفسيراته تهتم بالجانب العقدى .

وأما المجلد السادس عشر : فهو فى التفسير أيضا ، وهو الجزء الثالث :

وقد جمع فيه تفسير شيخ الاسلام لآيات من سورة الزمر ، والشورى ، والزخرف ، والاحقاف ، و ق ، والمجادلة ، والطلاق ، والتحريم ، والملك ، والقلم ، وعبس ، والتكوير ، والاعلى ، والغاشية ، والبلد ، والشمس ، والعلق ، والبينة ، والتكاثر ، والهمزة ، والكوثر ، والكافرون . ومعظمها يهتم بالجانب العقدى .

وأما المجلد السابع عشر : فهو فى التفسير ايضا ، وهو الجزء الرابع .

فقد جمع فيه ما كتبه شيخ الاسلام فى تفسير سورة الاخلاص ، وسورة العلق ، وسورة الناس .

أما سورة الاخلاص فمن ص ٥ ـ ٥٠٤ ، فقد نقل رسالة شيخ الاسلام المسماه " جواب أهل العلم والايمان أن (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن ص ٥ ـ ٢٠٥ ، كما نقل اجابة شيخ الاسلام عن سوء الين عن سورة الاخلاص ص ٢٠٦ ـ ٢١٣ ، ثم نقل كتاب (تفسير سورة الاخلاص) ص ٢١٤ ـ ٥٠٣ وهذا الكتاب قد طبع مرات عديدة كما سلف .

وأما المعوذتين فمن ص ٥٠٤ ـ ٥٣٦ . ومعظمها يهتم بالجانب العقدى .

واما المجلد الثامن عشر : ففى الحديث ، وهو فى معظمه يهتم بالجانب العقدى .

وأما المجلد التاسع عشر : فقد قال جامعه أنه فى أصول الفقه (الجزء الاول) وهو فى الحقيقة فى الاصلين : أصول الدين ، وأصول الفقه .

ومن محتوياته : رسالة " ايضاح الدلالة فى عموم الرسالة ص ٩ ـ ٦٥ ، ورسالة " معارج الاصول الى معرفة أن اصول الدين وفروعه قد بينها الرسول ص ١٥٥ ـ ٢٠٢ .

واما المجلد العشرين : فقد قال جامعه انه فى أصول الفقه (الجزء الثانى) وهو فى الحقيقة فى الاصلين : أصول الدين ، واصول الفقه .

وأما المجلدات الحادى والعشرين الى السادس والعشرين : ففى الفقه ، وفيها ايضا اهتمام بالجانب العقدى .

وأما المجلد السابع والعشرين : فقد قال جامعه انه فى الفقه (الجزء السابع : الزيارة وشد الرحال اليها) ، ومعظمه فى الحقيقة أوثق صلة بالعقيدة . فمما اشتمل عليه مختصر رد المؤلف على الاخنائى ص ٢١٤ — ٢٨٨ ، والجواب الباهر فى زيارة المقابر ص ٣١٤ — ٤٤٤ ، مكان رأس الحسين ص ٤٥٠ — ٤٩٠ بالاضافة الى اجابته عن عشرات الاسئلة المتصلة بالزيارة .

وأما المجلد الثامن والعشرين : فقد ذكر جامعه أنه فى الفقه (الجزء الثامن : الجهاد) وفيه بعض المسائل العقدية .

واما المجلدات من التاسع والعشرين الى الخامس والثلاثين : ففى الفقه ، كما أن فيها ايضا بعض المسائل العقدية ، واهتمام بالجانب العقدى اثناء الاجابة على الاسئلة المختلفة .

رابعا : منهجه فى دراسة مسائل العقيدة :

اعتمد شيخ الاسلام ابن تيمية فى منهجه لدراسة مسائل العقيدة على كتاب الله ، وما صح عنده من احاديث الرسول صلى الله عليه وسلم سنته ، كما اعتمد على آراء الصحابة رضى الله عنهم ، وعلى أقوال التابعون لهم باحسان .

كما اعتمد على العقل فى مجاله ، وبين عدم تعارضه مع النقل الصحيح ، ورفض التأويل الذى ذهب اليه المتأخرون ؛ لأنه يوءدى الى الكثير من الأخطاء والانحرافات .

وساتحدث عن كل ذلك بالتفصيل فيما يلى :

أ — الكتاب والسنة :

اعتمد — رضى الله عنه — على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ؛ لأن القرآن الكريم قد تضمن شريعة الله التى أمرنا باتباعها فى أصول الدين وفروعه ، ثم بينها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأخذ الصحابة — رضى الله عنهم — كل ذلك وعملوا به ، وعنهم أخذه التابعون ؛ فيجب علينا الالتزام بما نقل الينا نقلا صحيحا ، والا وقعنا فى الخطأ والضلال .

واعتماده على الكتاب والسنة ، واعتداده بهما واضح فى كل رسائله وموءلفاته ففى كتابه " درء تعارض العقل والنقل " يقول : " فكل مايحتاج الناس الى معرفته واعتقاده ، والتصديق به من هذه المسائل فقد بينه الله ورسوله بيانا شافيا قاطعا للعذر ، اذ هذا من أعظم ما بلغه الرسول البلاغ المبين وبينه للناس ، وهو من أعظم ما أقام الله الحجة على عباده فيه بالرسل الذين بينوه وبلغوه ، وكتاب الله الذى نقل الصحابة ، ثم التابعون عن الرسول لفظه ومعانيه ، والحكمة التى هى سنة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — التى نقلوها ايضا عن الرسول مشتملة من ذلك على غاية المراد ، وتمام الواجب والمستحب "(١)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١ / ٢٧ ، ٢٨ .

ويقول فى كتاب النبوات :"قد ذكرنا فى غير موضع ان أصول الدين الذى بعث الله به رسوله محمدا ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد بينها الله فى القرآن أحسن بيان ، وبين دلائل الربوبية ، والوحدانية ، ودلائل أسماء الرب وصفاته ، وبين دلائل نبوة أنبيائه ، وبين المعاد: بين امكانه، وقدرته عليه فى غير موضع، وبين وقوعه بالادلة السمعية، والعقلية ؛ فكان فى بيان الله أصول الدين الحق ـ وهو دين الله ـ وهى اصول ثابتة، صحيحة، معلومة فتضمن بيان العلم النافع ، والعمل الصالح الهدى ودين الحق "(١)

وقد صنف ـ رحمه الله ـ رسالة عنوانها : (معارج الوصول الى معرفة أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول) • وقد افتتحها ببيان أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول ، وأن الايمان بذلك هو أصل أصول العلم والايمان ، وكل من كان أعظم اعتصاما بهذا الاصل كان أولى بالحق علما وعملا •(٢)

كما رد الاجماع والقياس الى الكتاب والسنة ؛ لتاكيد أن الكتاب والسنة وافيان بكل أمور الدين فقال : " والمقصود هنا ان الرسول بين جميع الدين بالكتاب والسنة وأن الاجماع ـ اجماع الأمة ـ حق ؛ فانها لا تجتمع على ضلالة ، وكذلك القياس الصحيح حق يوافق الكتاب والسنة "(٣)

كما اعتمد على خبر الآحاد ، واستدل على صدقه ، وافادته لليقين فى العقائد ، ورد على المخالفين • قال رحمه الله :

" ولهذا كان جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن " خبر

---

(١) كتاب النبوات لشيخ الاسلام ابن تيمية ـ طبع مطبعة الرياض الحديثة ص ١٤٥ •

(٢) معارج الوصول الى معرفة أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول لشيخ الاسلام ابن تيمية ـ الناشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة ص ٤ •

(٣) المصدر السابق ص ٣٦ •

الواحد" اذا تلقته الأمة بالقبول تصديقاله وعملا به ، انه يوجب العلم ، وهذا هو الذى ذكره المصنفون فى أصول الفقه من أصحاب أبى حنيفة ، ومالك ، والشافعى ، وأحمد . الا فرقة قليلة من المتأخرين اتبعوا فى ذلك طائفة من اهل الكلام انكروا ذلك ، ولكن كثيرا من أهل الكلام ، أو أكثرهم يوافقون الفقهاء ، وأهل الحديث ، والسلف على ذلك " (١)

ثم رد على المخالفين من المتكلمين بأن قولهم لايعتد به ، وهو خارج على اجماع من يعتد بهم من الامة فقال : " واذا كان الاجماع على تصديق الخبر موجبا للقطع به ، فالاعتبار فى ذلك باجماع اهل العلم بالحديث ، كما أن الاعتبار فى الاجماع على الأحكام باجماع اهل العلم بالامر ، والنهى ، والاباحة " (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٥١ .

(٢) المصدر السابق ١٣/ ٣٥١ .

ب ـ الادلة العقليـة :

لم يهمل شيخ الاسلام ابن تيمية العقل ـ كما قد يظن ـ بل انه اعتـد به ، لان فهم الكتاب والسنة يحتاج الى عقل مفكر واع ، ولكنه جعل للعقل حدوده ، التى لايصح أن يتجاوزها ، وهى الالتزام بالنص ، بينما اعتد آخرون بالعقـل وقدموه على النصوص ، بل انهم اولوا النصوص التى رأوا ـ من وجهة نظرهـم ـ أنها تتعارض مع العقل ، وقد اهتم شيخ الاسلام بهذه القضية فكتب فيهـا كتابا من أكبر كتبه وأهمها ، يرد فيه على القائلين بالمعارض العقلي ، وقـد رد عليهم ردا اجماليا ، ثم ردا آخر مفصلا من أربعة وأربعين وجها استغرقت كل هذا الكتاب ، (١)

كما ناقش أدلتهم العقلية فى كتابه (الرد على المنطقيين) وغيره ، وبين أنهم لم يعرفوا ببرهانهم شيئا من الامور التى يجب دوامها لامن الواجب ولامن الممكنات ، كما وضح أن القياس الذى يدعونه لايدل على مايختص به الـرب تعالى ، وانما يدل على امر مشترك كلى بينه وبين غيره " اذ كان مدلول القياس الشمولى عندهم ليس الا أمورا كلية مشتركة وتلك لا تختص بواجب الوجـود " (٢)

ووضح أن ادلة القرآن اولى بالتمسك بها وهى : الاستدلال بالآيات ، وقياس الاولى فقال : " ولهذا كانت طريقة الانبياء ـ صلوات اللـه عليهم وسلامـه ـ

---

(١) هو كتاب (درء تعارض العقل والنقل) انظر عنه مامر ص ٢٤ وما بعدها من هذا الفصل ، وقد وضح شيخ الاسلام هدفه من تصنيف ذلك الكتاب فقال : " ولما كان بيان مراد الرسول صلى اللـه عليه وسلم فى هـذه الابواب لايتم الا بدفع المعارض العقلى وامتناع تقديم ذلك على نصـوص الانبياء ، بينا فى هذا الكتاب فساد القانون الفاسد الذى صدوا بـه الناس عن سبيل اللـه ، وعن فهم مراد الرسول وتصديقه فيما أخبـر " . (درء تعارض العقل والنقل ١ / ٢٠) .

(٢) الرد على المنطقيين ص ١٥٠ .

الاستدلال على الرب تعالى بذكر آياته ، وان استعملوا في ذلك القياس استعملوا قياس الأولى . لم يستعملوا قياس شمول تستوى أفراده ، ولا قياس تمثيل محض ، فان الرب تعالى لا مثل له ، ولا يجتمع هو وغيره تحت كلي تستوى أفراده ، بل ماثبت لغيره من كمال لانقص فيه ، فثبوته له بطريق الأولى ، وما تنزه عنه غيره من النقائص ، فتنزهه عنه بطريق الأولى ، ولهذا كانت الأقيسة العقلية البرهانية المذكورة في القرآن من هذا الباب ، كما يذكره في دلائل ربوبيته ، والهيته ، ووحدانيته ، وعلمه ، وقدرته ، وامكان المعاد ، وغير ذلك من المطالب العالية السنية ، والمعالم الالهية التي هي أشرف العلوم ، وأعظم ما تكمل به النفوس من المعارف . وان كان كمالها لابد فيه من كمال علمها ، وقصدها جميعا ، فلابد من عبادة الله وحده المتضمنة لمعرفته ، ومحبته ، والذل له " (١)

وسأتحدث عن هذين الدليلين بالتفصيل فيما يلي :

أولا : الاستدلال بالآيات :

بين ابن تيمية أن الاستدلال بالآيات كثير في القرآن الكريم ، وأن هذا الاستدلال يستمد صورته ، ومادته من القرآن . وفرق بينه وبين القياس بأن الآية هي العلامة ، وهي الدليل الذي يستلزم عين المدلول ، لايكون مدلوله أمرا كليا مشتركا بين المطلوب وغيره كما هو الحال في القياس ، بل نفس العلم به يوجب العلم بعين المدلول ، فهو استدلال بجزئي على جزئي ملازم له بحيث يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر ، ومن عدمه عدمه ، فطلوع الشمس آية على وجود النهار . قال تعالى : " وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل ، وجعلنا آية النهار مبصرة " (٢) ، " فنفس العلم بطلوع الشمس يوجب

---

(١) الرد على المنطقيين ص ١٥٠ .

(٢) سورة الاسراء الآية ١٢ .

العلم بوجود النهار ، وكذلك آيات نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - نفس العلم بها يوجب العلم بنبوته بعينه ، لايوجب أمرا كليا مشتركا بينه وبين غيره ، وكذلك آيات الرب تعالى نفس العلم بها يوجب العلم بنفسه المقدسة تعالى لايوجب علما كليا مشتركا بينه ، وبين غيره " (١) .

ويرى ابن تيمية أن العلم بكون هذا مستلزما لهذا هو جهة الدليل ، وأن كل دليل فى الوجود لابد أن يكون مستلزما للمدلول ، والآية - وهى العلم باستلزام المعين للمعين المطلوب - أقرب الى الفطرة المستقيمة من القياس المنطقى الذى ينتقل فيه العقل من حكم كلى الى أحكام جزئية فيقول : " والعلم باستلزام المعين للمعين المطلوب أقرب الى الفطرة من العلم بأن كل معين من معينات القضية الكلية يستلزم النتيجة والقضايا الكلية هذا شأنها ، فان القضايا الكلية ان لم تعلم معيناتها بغير التمثيل ، والا لم تعلم الا بالتمثيل ، فلابد من معرفة لزوم المدلول للدليل الذى هو الحد الأوسط " (٢)

ويرى ابن تيمية أن طريق القياس طريق معقد متكلف بعيد عن الفطرة بخلاف طريق الآيات الذى هو العلم باستلزام المعين للمعين ، لأنه يعتمد على قضايا كلية ليس لها وجود الا فى الذهن " ومعلوم أن الانسان اذا تصور ما يتصوره من معين أو جزئه ، فان تصوره لكون هذا الكل المعين أعظم من جزئه أسبق الى عقله من أن يتخيل أن كل كل أعظم من جزئه ، فهو يتصور أن بدنه أعظم من يده ورجله .... ونحو ذلك قبل أن يتصور القضية الكلية الشاملة لجميع الافراد ، ولذلك اذا تصور شيئا معينا يعلم انه لايكون موجودا معدوما فى حال واحدة قبل أن يتصور أن " كل نقيضين لايجتمعان " (٣)

---

(١) الرد على المنطقيين ص ١٥١ .

(٢) الرد على المنطقيين ص ١٥١ .

(٣) الرد على المنطقيين ص ١٥٢ .

واذا قال المناطقة : تلك القضية الكلية تحصل فى الذهن ضرورة ، أو بديهة من واهب العقل ، فانه يرد عليهم : " فحصول تلك القضية المعينة فى الذهن من واهب العقل أقرب " (١)

ويرى ان اثبات وجود الله يكون بالآيات ، وليس بالقياس البرهانى ، وكل ماسوى الله من الممكنات فهو مستلزم فى وجوده لذات الرب ويمتنع وجود الممكنات بدون وجود الرب • (٢)

كما يرى أن الوجود المطلق لاتحقق له فى الأعيان ، بل فى الأذهان والله تعالى هو الخالق للامور الموجودة فى الاعيان ، والمعلم للصور الذهنية المطابقة لما فى الأعيان • (٣) ثم وضح أن الرب تعالى لايعلم من الوجود المطلق فقال : " لكن اذا علم انسان وجود انسان مطلق ، وحيوان مطلق ، لم يكن عالما بنفس المعين • كذلك من علم واجبا مطلقا ، وفاعلا مطلقا ، وغنيا مطلقا ، لم يكن عالما بنفس رب العالمين ، وما يختص به عن غيره " (٤)

ثم بين أن الرب تعالى انما يعلم من آياته فقال : " فآياته تستلزم عينه التى يمنع تصورها من وقوع الشركة فيها ، وكل ماسواه دليل على عينه وآية له ، فانه ملزوم لعينه ، وكل ملزوم ، فانه دليل على لازمه ويمتنع تحقق شىء من الممكنات الا مع تحقق عينه ، فكلها ملزوم لنفس الرب ، دليل عليه ، آية له " (٥)

وختم الحديث ببيان خطأ المنطقيين الذين يستدلون على وجود الرب بقياسهم ، ووضح أن مايثبتونه بقياسهم انما هو أمر كلى لايختص بالرب تعالى ،

---

(١) الرد على المنطقيين ص١٥٢ •

(٢) المصدر السابق ص١٥٢ •

(٣) المصدر السابق ص١٥٣ •

(٤) المصدر السابق ص١٥٤ •

(٥) المصدر السابق ص١٥٤ •

فقال : " ودلالتها بطريق قياسهم على الامر المطلق الكلي الذي لايتحقق الا في الذهن فلم يعلموا ببرهانهم مايختص بالرب تعالى ، ولهذا ما يثبتونه من واجب الوجود عند التحقيق انما هو أمر كلي لايختص بالرب تعالى حتى قد يجعلونه مجرد الوجود " (١) .

---

(١) المصدر السابق .

ثانيا : قياس الأولى[1] :

وهذا القياس قد اعتمد عليه السلف اتباعا للقرآن الكريم ، وبه كانوا يستدلون على ان لله من صفات الكمال مالا نقص فيه ، وهو أكمل مما علموه ثابتا لغيره مع فارق عظيم بين تصور الكمالين . والفرق بينهما كالفرق بين الخالق والمخلوق .

والعقل البشرى يعلم ان فضل الله على كل مخلوق ، هو أعظم من فضل مخلوق على مخلوق ، ويدرك أن مايثبت للرب أعظم مما يثبت لسواه ؛ فكأن قياس الأولى يفيد المستدل أمرا يختص به الرب مع علمه بجنس ذلك الأمر[2] ، بخلاف الأقيسة الأخرى كقياس التمثيل[3] وقياس الشمول[4] فانها لا تصلح لهذه المطالب ، قال رحمه الله - " العلم الالهى لايجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيل يستوى فيه الأصل والفرع ، ولا بقياس شمول تستوى فيه أفراده ، فان الله - سبحانه - ليس كمثله شيء ، فلا يجوز أن يمثل بغيره ، ولا يجوز ان يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوى أفرادها .

---

(١) قياس الاولى : وهو مايكون الحكم المطلوب فيه أولى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل الدال عليه . (شرح العقيدة الاصفهانية ص ٤٣)

(٢) انظر الرد على المنطقيين ص ١٥٤ ، وشرح العقيدة الأصفهانية ص ٤٣ وما بعدها .

(٣) وهو انتقال الذهن من حكم معين الى حكم معين لاشتراكهما فى ذلك المعنى المشترك الكلى . (الرد على المنطقيين ص ١٢٠) .

(٤) تكلم شيخ الاسلام عن حقيقة قياس الشمول فقال : وقياس الشمول : هو انتقال الذهن من المعين الى المعنى العام المشترك الكلى المتناول له ولغيره " والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلى بأن ينتقل من ذلك الكلى اللازم الى الملزوم الأول ، وهو المعين " ، فهو انتقال من خاص الى عام ، ثم انتقال من ذلك العام الى الخاص . من جزئى الى كلى ، ثم من ذلك الكلى الى الجزئى الأول ، فيحكم عليه بذلك الكلى " (الرد على المنطقيين ص ١١٩)

ولهذا لما سلك طوائف من المتكلمة ، والمتفلسفة مثل هذه الاقيسة في المطالب الالهية لم يصلوا الى اليقين ؛ بل تناقضت أدلتهم ، وغلب عليهم — بعد التناهي — الحيرة والاضطراب ؛ لما يرونه من فساد أدلتهم ، أو تكافئها ، ولكن يستعمل في ذلك قياس الأولى سواء كان تمثيلا ، أو شمولا كما قال — تعالى — : " ولله المثل الأعلى " (١) مثل أن يعلم ان كل كمال ثبت للممكن ، أو المحدث لا نقص فيه بوجه من الوجوه — فالواجب القديم أولى به ، وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت نوعه للمخلوق المربوب المعلول المدبر ؛ فانما استفاده من خالقه ، وربه ومدبره ؛ فهو أحق به منه " (٢)

ثم اخبر أن هذه الطرق هي التي كان يستعملها السلف والأئمة في مثل هذه المطالب. كما استعمل نحوها الإمام أحمد ومن قبله وبعده من أئمة الاسلام ، ومثل ذلك جاء القرآن في تقرير أصول الدين في مسائل التوحيد ، والصفات والمعاد ، ونحو ذلك . (٣)

---

(١) جزء من الآية رقم ٦٠ من سورة النحل .

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١ / ٢٩ ، ٣٠ .

(٣) أنظر المصدر السابق .

جـ — رفض ابن تيمية التأويل لأنه يؤدى الى كثير من الاخطاء :

وقد تصدى — رحمه اللـه — للمؤولين ، حتى يدفع عن النصوص المقدسة عاديتهم ؛ فقد اسرفوا فى التاويل ، ليبرروا أراءهم الباطلة . فقد خالفوا المعهود اعتقدوا اولا ، ثم استدلوا على اعتقادهم . والحق ما عليه سلف الأمة ، الاستدلال أولا من الكتاب والسنة ، ثم اعتقاد ما أدت اليه الأدلة .

وقد اهتم — رحمه اللـه — بالرد على المؤولة من الفلاسفة ، والمتكلمين (خاصة المعتزلة منهم) ، والصوفية (١) .

وسأتحدث فيما يلى عن منهج ابن تيمية فى التفسير ، وعن معنى التاويل عنده تمهيدا لبيان موقفه من المؤولة عموما ، ومن المعتزلة على وجه الخصوص (٢) .

وقد وضع — رحمه اللـه — رسالة فى المتشابه والتاويل ، سميت " الاكليل فى المتشابه والتاويل " تحدث فيها عن المحكم والمتشابه فى اصطلاح بعض المفسرين ، كما وضح فيها معنى التأويل عند السلف ، وعند غيرهم .

كما وضع — رحمه اللـه — قاعدة فى التفسير طبعت ضمن مجموع الفتاوى المجلد ١٣ بعنوان : مقدمة التفسير ، وتقع من ص ٣٢٩ — ٣٧٦ . ومنها يتضح المنهج الذى سلكه فى تفسير القرآن ، وهو كما يلى :

---

(١) ويعتبر شيخ الاسلام ابن تيمية — بحق — اهم من عالج قضية التاويل بمنطق واضح ، ومنهج مفصل : فقد كرس حياته ، ومعظم مؤلفاته للرد على المؤولة ؛ لأن التاويل فى نظره أصل لكل البدع التى شاعت بين المسلمين . وقد اهتم بهذا الجانب عند شيخ الاسلام بعض من كتبوا عنه ، كما كتبت رسالة جامعية اهتمت بهذه القضية عنده عنوانها (الامام ابن تيمية ، وموقفه من قضية التاويل)
تاليف محمد السيد الجليند ، وطبعت بالقاهرة سنة ١٩٧٣م .

(٢) لأن هذا هو موضوع بحثى (موقف ابن تيمية من المعتزلة فى مسائل العقيدة) .

أولا : أن يفسر القرآن بالقرآن . فان القرآن الكريم قد فسر بعضه البعض الآخر.
فما أجمل فى موضع فانه قد فصل فى موضع آخر ، وما اختصر فى مكان ،
فقد بسط فى مكان آخر .

ثانيا : تفسير القرآن بالسنة : فانها شارحة وموضحة للقرآن ، " ويجب ان يعلم
أن النبى صلى الله عليه وسلم بين لأصحابه معانى القرآن كما بين لهم
ألفاظه ، فقوله تعالى : " لتبين للناس ما نزل اليهم " (١) يتناول هذا
وهذا " (٢)

ثالثا : تفسير القرآن باقوال الصحابة ؛ لانهم الذين عاصروا نزوله ، وفهموا
معانيه من الرسول صلى الله عليه وسلم ، يقول عنهم ابن تيمية :
" ولهذا كان النزاع بين الصحابة فى تفسير القرآن قليلا جدا " (٣)

رابعا : تفسير القرآن باقوال التابعين ؛ لانهم الذين تلقوا التفسير عن الصحابة،
قال — رحمه الله — : " اذا لم تجد التفسير فى القرآن ، ولا فى السنة،
ولا وجدته عن الصحابة ؛ فقد رجع كثير من الائمة فى ذلك الى أقوال
التابعين كمجاهد ، فانه كان آية فى التفسير ...... ولهذا كان
سفيان الثورى يقول : " اذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به ، وكسعيد
ابن جبير ، وعكرمة مولى ابن عباس ، وعطاء بن رباح ، والحسن البصرى،
ومسروق بن الاجدع ، وسعيد بن المسيب ، وأبى العالية ، والربيع بن
أنس ، وقتادة ، والضحاك بن مزاحم وغيرهم من التابعين وتابعيهم ،
ومن بعدهم " .

ثم بين — رحمه الله — أنهم ان اتفقوا على قول واحد ؛ فهو حجة ، أما
اذا اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على غيره ، فقال : " أما اذا أجمعوا
على شىء فلا يرتاب فى كونه حجة ، فان اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة
على بعض، ولا على من بعدهم . ويرجع فى ذلك الى لغة القرآن ، أو
السنة ، أو عموم لغة العرب ، أو أقوال الصحابة فى ذلك .

١- جزء من الآية رقم ٤٤ من سورة النحل .
٢- مجموع الفتاوى ١٢ / ٢٢٢ .
٣- مجموع الفتاوى ١٢ / ٢٢١ .

فأما تفسير القرآن بمجرد الرأى فحرام " (١)

---

(١) وقد استدل شيخ الاسلام عن صحة ماذهب اليه بهذه الأحاديث الشريفة عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار " ، وعن جندب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من قال فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ " — ثم قال :

ولهذا تحرج جماعة من السلف عن تفسير مالا علم لهم به كما روى عن أبى بكر الصديق قوله : " أى أرض تقلنى ، وأى سماء تظلنى اذا قلت فى كتاب الله مالم أعلم ") .

وسأل رجل ابن عباس عن : " يوم كان مقداره ألف سنة " فقال له ابن عباس : فما : " يوم كان مقداره خمسين ألف سنة " ، فقال الرجل : انما سألتك لتحدثنى . فقال ابن عباس : هما يومان ذكرهما الله فى كتابه الله أعلم بهما . فكره أن يقول فى كتاب الله مالا يعلم . "

وحدث يزيد بن أبى يزيد قال : كنا نسأل سعيد بن المسيب عن الحلال والحرام وكان أعلم الناس — فاذا سألناه عن تفسير آية من القرآن سكت كأن لم يسمع .

" فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف محمولة على تحرجهم عن الكلام فى التفسير بما لا علم لهم به ، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعا ؛ فلا حرج عليه . ولهذا روى عن هؤلاء وغيرهم أقوال فى التفسير ، ولا منافاة ؛ لأنهم تكلموا فيما علموه ، وسكتوا عما جهلوه ، وهذا هو الواجب على كل أحد " .

(أنظر مجموع الفتاوى ١٣ / ٣٦٨ — ٣٧٤) .

كما تحدث - رحمه الله - عن معنى التأويل في العديد من مؤلفاته (١)، فبين أن السلف كانوا يستعملونه في معنيين :

المعنى الأول : استعماله بمعنى الحقيقة الخارجية والاثر الواقعي المحسوس لمدلول الكلمة ، وهذا هو معنى التأويل في القرآن الكريم (٢) .

المعنى الثاني : استعماله بمعنى التفسير والبيان .

أما بعض المتأخرين فقد استعملوه بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره الى معنى آخر يحتمله اللفظ لدليل يقترن به مع قرينه مانعة من المعنى الحقيقي (٣) .

قال - رحمه الله - في كتابه (درء تعارض العقل والنقل ١ / ١٤) : وقد ذكرنا في غير موضع أن لفظ " التأويل " في القرآن يراد به ما يؤول الأمر اليه وان كان موافقا لمدلول اللفظ ومفهومه في الظاهر ، ويراد به تفسير الكلام وبيان معناه ، وان كان موافقا له ، وهو اصطلاح المتقدمين كمجاهد وغيره ، ويراد به صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك" (٤)

ثم وضح أن الصحابة ، والتابعين ، وسائر أئمة المسلمين يريدون بالتأويل المعنى الأول ، أو الثاني ، أما المعنى الثالث فيوجد في كلام بعض المتأخرين (٥) .

ثم تحدث عن هؤلاء المتأخرين بالتفصيل ، ووضح أن لهم في نصوص الأنبياء طريقتان : طريقة التبديل ، وطريقة التجهيل .

---

(١) منها على سبيل التمثيل لا الحصر :
رسالة الاكليل في المتشابه والتأويل ، تفسير سورة الاخلاص ، مناظرة في العقيدة الواسطية ، درء تعارض العقل والنقل .

(٢) أنظر الامام ابن تيمية ، وموقفه من قضية التأويل ص ١٥١ .

(٣) أنظر المصدر السابق ص ١٥٣ .

(٤) درء تعارض العقل والنقل ١ / ١٤ .

(٥) أنظر المصدر السابق .

أ ـ أما أهل التبديل فهم نوعان : أهل الوهم والتخييل ، وأهل التحريف والتأويل .

١ ـ فأما أهل الوهم والتخييل : فهم الفلاسفة ، والباطنية ، وملاحدة الصوفية ، ومن أخذ عنهم ، وقد وضح ـ رحمه الله ـ طريقتهم فقال : " وهم الذين يقولون أن الانبياء أخبروا عن الله ، وعن اليوم الآخر ، وعن الجنة والنار ، بل وعن الملائكة بأمور غير مطابقة للأمر في نفسه ، لكنهم خاطبوهم بما يتخيلون به ، ويتوهمون به أن الله جسم عظيم ، وأن الابدان تعاد ، وأن لهم نعيما محسوسا ، وعقابا محسوسا ، وأن كان الامر ليس كذلك في نفس الامر ، لأن مصلحة الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهمون به ويتخيلون أن الأمر هكذا ، وان كان هذا كذبا ، فهو كذب لمصلحة الجمهور اذ كانت دعوتهم ، ومصلحتهم لا تمكن الا عن هذا الطريق " (١)

ثم ذكر ـ رحمه الله ـ أنهم وضعوا قانونهم على هذا الأصل : كالقانون الذى وضعه ابن سينا (٢) في " رسالته الأضحوية " ونقل عن ابن سينا قوله : " الانبياء قصدوا بهذه الألفاظ ظواهرها وقصدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الظواهر ، وان كانت الظواهر في نفس الامر كذبا وباطلا ومخالفة للحق ، فقصدوا افهام الجمهور بالكذب ، والباطل للمصلحة " .

ثم بين ـ رحمه الله ـ أن من هؤلاء الفلاسفة من يفضل الفيلسوف الكامل على النبى ، ومنهم (٣) من يفضل الولى الكامل الذى له هذا المشهد

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٨ ، ٩ .

(٢) هو : (الحسين بن عبد الله بن سينا) ، أبو على ، الفليسوف ، الشيخ الرئيس ولد ببلخ سنة ٣٧٠هـ ، وتوفى بهمذان سنة ٤٢٨هـ ـ (وفيات الاعيان ١/ ٤١٩ معجم المؤلفين ٤/ ٢٠) .

(٣) وهذا الرأى للفارابى (أبو نصر محمد بن محمد الفارابى الملقب بالمعلم الثانى) المتوفى سنة ٣٣٩هـ ، ولمبشر بن فاتك المتوفى سنة ٦٠٠ وغيرهما (درء تعارض العقل والنقل ١/ ٩ ، ١٠) .

على النبى (١) .

ثم ذكر رحمه الله — أهل الوهم والتخييل بالتفصيل بعد أن وضح ما اجتمعوا عليه فقال : " وهذا فى الجملة قول المتفلسفة، والباطنية: كالملاحدة الاسماعيلية ، واصحاب رسائل (اخوان الصفا) ، والفارابى ، وابن سينا ، والسهروردى المقتول (٢) ، وابن رشد الحفيد (٣) ، وملاحدة الصوفية الخارجين على طريقة المشايخ المتقدمين من أهل الكتاب والسنة : كابن عربى (٤) ، وابن سبعين (٥) ، وابن الطفيل (٦) ، صاحب رسالة " حى بن يقظان " ، وخلق كثير غير هؤلاء (٧) ")

---

(١) وهذا رأى ابن عربى الطائى حيث يفضل خاتم الاولياء — فى زعمه — على الانبياء " درء تعارض العقل والنقل ١ / ٩ " .

(٢) هو : (يحى بن حبش) ولد فى سهرورد بالعراق سنة ٥٤٩ هـ وقتل بحلب بأمر صلاح الدين الايوبى سنة ٥٨٧هـ (وفيات الاعيان ٥/ ٣١٢ ، عيون الانباء ١ / ١٦٧) .

(٣) هو : (محمد بن أحمد بن محمد بن رشد) ولد سنة ٥٢٠ هـ بقرطبة، وتوفى سنة ٥٩٥ هـ " الاعلام ٦/ ٢١٢ " .

(٤) هو : (محمد بن على بن محمد الطائى) ولد بالاندلس سنة ٥٦٠ هـ ، ورحل الى مصر والحجاز ، واستقر بدمشق وبها توفى سنة ٦٣٨ هـ ، (معجم المؤلفين ١١ / ٤٠) .

(٥) هو : (عبد الحق بن سبعين) ولد سنة ٦١٣ هـ ، وتوفى بمكة سنة ٦٦٧ هـ (الحياة الروحية فى الاسلام ص ١٥٤ وما بعدها) .

(٦) هو : (محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل) القيسى الاندلسى ، ولد سنة ٤٩٤ هـ وتوفى سنة ٥٨١ هـ (الاعلام ٧/ ١٢٨) .

(٧) أنظر (درء تعارض العقل والنقل) ١ / ١٠ ، ١١ .

٢ - أهل التحريف والتأويل :

وقد وضح - رحمه الله - طريقتهم فقال : " وهم الذين يقولون : أن الأنبياء لم يقصدوا بهذه الأقوال الا ماهو الحق فى نفس الأمر ، وأن الحق فى نفس الأمر هو ماعلمناه بعقولنا ، ثم يجتهدون فى تأويل هذه الأقوال الى مايوافق رأيهم بأنواع التأويلات التى يحتاجون فيها الى اخراج اللغات عن طريقتها المعروفة ، والى الاستعانة بغرائب المجازات والاستعارات " فقال : " فهذه طريقة غلو كثير من المتكلمين وغيرهم ، وعليها بنى سائر المتكلمين هذه الطريقة

ثم ذكر أصحاب المخالفين لبعض النصوص مذاهبهم من المعتزلة [(١)] ، والكلابية [(٢)] ، والسالمية [(٣)] ، والكرامية [(٤)] ، والشيعة [(٥)] وغيرها [(٦)].

---

(١) وسأوضح ذلك بالتفصيل فى هذه الرسالة عند الحديث عن منهج المعتزلة .

(٢) الكلابية : هم أتباع عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان المتوفى بعد سنة ٢٤٠ هـ . (طبقات الشافعية ٢ / ٥١) .

(٣) السالمية : هم أتباع محمد بن أحمد بن سالم المتوفى سنة ٢٩٧ هـ ، وابنه أحمد بن محمد بن أحمد بن سالم المتوفى سنة ٣٥٠ هـ ، ومن أشهر رجال السالمية أبو طالب المكى المتوفى سنة ٣٨٦ هـ . (طبقات الصوفية ٤١٤ - ٤١٦) ، الفرق بين الفرق ص ١٥٧) .

(٤) الكرامية : هم أتباع محمد بن كرام السجستانى المتوفى سنة ٢٥٥ هـ وهم يبالغون فى الاثبات لدرجة التشبيه والتجسيم ، كما يوافقون المعتزلة فى بعض عقائدهم (الملل والنحل للشهرستانى ١ / ١٠٨ ، الفرق بين الفرق ص ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازى ص ٦٧) .

(٥) الشيعة : وهم الذين شايعوا عليا رضى الله عنه على الخصوص ، وقالوا : بامامته ، وخلافته نصا ووصية ، اما جليا ، واما خفيا ، واعتقدوا : أن الامامة لا تخرج من أولاده ، وان خرجت فبظلم يكون من غيرهم ، أو بتقية منهم (الملل والنحل ١ / ١٤٦) .

(٦) أنظر : درء تعارض العقل والنقل ١ / ١٢ ، ١٣ .

ب ـ وأما أهل التضليل والتجهيل فهم بعض المتأخرين الذين اعتقدوا أن الوقف في الآية الكريمة عند قوله تعالى : " وما يعلم تأويله الا الله"(١) وترتب على ذلك أن المعنى المراد لايعلمه الا الله " وهؤلاء أهل التضليل والتجهيل الذين حقيقة قولهم أن الأنبياء ، وأتباع الأنبياء جاهلون ضالون لايعرفون ماأراد الله بما وصف به نفسه من الآيات ، وأقوال الأنبياء " (٢)

ثم وضح الهدف من وضع كتابه (درء تعارض العقل والنقل) فقال : " ولما كان مراد الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الأبواب لايتم الا بدفع المعارض العقلي ، وامتناع تقديم ذلك على نصوص الأنبياء بينا في هذا الكتاب فساد القانون الفاسد الذي صدوا به الناس عن سبيل الله ، وعن فهم مراد الرسول وتصديقه فيما أخبر "(٣)

وقد ذكر قانون المؤولة فقال : " اذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية ، أو السمع والعقل ، أو النقل والعقل ، أوالظواهر النقلية، والقواطع العقلية ، أو نحوذلك من العبارات ، فاما أن يجمع بينهما وهو محال ؛ لأنه جمع بين النقيضين ، واما أن يردا جميعا . واما أن يقدم السمع ؛ وهو محال ؛ لأن العقل أصل النقل ، فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحا في العقل الذي هو أصل النقل ، والقدح في أصل الشيء قدح فيه ؛ فكان تقديم النقل قدحا في النقل والعقل جميعا ؛ فوجب تقديم العقل . ثم النقل اما أن يتأول ، واما أن يفوض. وأما اذا تعارضا تعارض الضدين امتنع الجمع بينهما ، ولم يمتنع ارتفاعهما "(٤)

---

(١) جزء من الآية رقم ٧ من سورة آل عمران .
(٢) أنظر درء تعارض العقل والنقل ١ / ١٤ ، ١٥ .
(٣) أنظر درء تعارض العقل والنقل ١ / ٢٠ .
(٤) درء تعارض العقل والنقل ١ / ٤ .

ثم وضح فساد قانون المؤولة من ناحية الاجمال والتفصيل فقال :

" وفساد ذلك المعارض قد يعلم جملة وتفصيلا . أما الجملة ؛ فانه من آمن بالله ورسوله ايمانا تاما ، وعلم مراد الرسول قطعا تيقن ثبوت ما أخبر به ، وعلم أن ماعارض ذلك من الحجج فهي حجج داحضة من جنس شبه السوفسطائية ، كما قال تعالى : " والذين يحاجون في الله من بعد ماستجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد "(١) ، وأما التفصيل ؛ فبعلم فساد تلك الحجة المعارضة وهذا الأصل نقيض الأصل الذى ذكره طائفة من الملحدين "(٢) .

أنواع الأدلة :

ذكر ـ رحمه الله ـ أن الأدلة نوعان : شرعية ، وعقلية .

ثم وضح موقف المؤولة من الأدلة ، وبين أن أهل التبديل منهم المدعين لمعرفة الالهيات بعقولهم من المنتسبين الى الحكمة ، والكلام ، والعقليات ، فيهم من يخالف نصوص الأنبياء ويقولون : " ان الأنبياء لم يعرفوا الحق الذى عرفناه ، أو يقولون عرفوه ، ولم يبينوه للخلق كما بيناه ؛ بل تكلموا بما يخالفه من غير بيان منهم "

وأما أهل التجهيل : من المدعين للسنة والشريعة ، واتباع السلف ، فانهم يقولون : " ان الأنبياء ـ والسلف الذين اتبعوا الأنبياء ـ لم يعرفوا معاني هذه النصوص التي قالوها ، والتي بلغوها عن الله ،

---

(١) سورة الشورى الآية ١٦ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١ / ٢١ .

أو ان الأنبياء عرفوا معانيها ، ولم يبينوا مراد هم للناس .

ثم بين أن هؤلاء المؤولة منهم من يقول : نحن عرفنا الحق بعقولنا ثم اجتهدنا في حمل كلام الأنبياء على ما يوافق مدلول العقل ، وأن فائدة انزال هذه المتشابهات المشكلات ، هو اجتهاد الناس في أن يعرفوا الحق بعقولهم ، ثم يجتهدوا في تأويل كلام الأنبياء الذين لم يبينوا مراد هم .

ومنهم من يقول : عرفنا الحق بعقولنا ، وهذه النصوص لم يعرف الأنبياء معناها كما لم يعرفوا وقت الساعة ، ولكن أمرنا بتلاوتها من غير تدبر لها ، ولا فهم لمعانيها .

ومنهم من يقول : بل هذه الأمور لا تعرف بعقل ولا نقل ؛ بل نحن منهيون عن معرفة العقليات ، وعن فهم السمعيات ، وأن الأنبياء وأتباعهم لا يعرفون العقليات ، ولا يفهمون السمعيات .[1]

لذا فقد رفض شيخ الاسلام ابن تيمية التأويل (الذى ذهب اليه المأمون)، وتصدى للمؤولة حتى يدفع عن النصوص المقدسة عاديتهم ، فقد جاهدهم بلسانه وقلمه وكرس حياته ، ومعظم مؤلفاته للرد عليهم ، وابطال بدعهم ، وكانت محنه ، ومعظم فترات سجنه بسببهم كما اتضح لنا فيما سبق .[2]

وبعد :

فهذا هو منهج شيخ الاسلام ابن تيمية في دراسة مسائل العقيدة ، التزام بالكتاب والسنة ، واعتقاد تام على أدلتهما ، واحترام للعقل واعتماد عليه في مجاله ، ورفض للتأويل (الذى ذهب اليه المأمون)؛ لأنه يؤدى الى كثير من الأخطاء والانحرافات ، وهو منهج السلف ، الذى التزم به شيخ

---

(١) أنظر درء تعارض العقل والنقل ١ /١٩ ، ٢٠ .

(٢) أنظر ما مر ص ٢٠ وما بعدها من هذا الفصل .

الاسلام وطبقه على كل مسائل العقيدة .

وسيتضح لنا فى هذه الرسالة موقفه من احدى فرق المؤولة - وهى فرقة المعتزلة - وكيف استطاع الرد عليها ، وابطال حججها .

ومن الانصاف أن نقول : أنه قد استطاع أن يعيد مباحث هذا العلم الى المعين الصافى الى كتاب الله تعالى ، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وأن يبتعد به عن المباحث الشائكة التى تؤدى الى الشبهات ، وتسبب الانحرافات .

وهذا ما سيتضح لنا بالتفصيل فى البابين الثانى ، والثالث من هذه الرسالة .

الفصل الثاني

المعتزلة ، والأصول التي اجتمعت عليها فرقهم ومنهجهم في دراسة مسائل العقيدة

ويشتمل على ما يلي :

— نشأة المعتزلة .

— أسماؤهم ، وألقابهم .

— الأصول التي اجتمعت عليها فرقهم .

— فرق المعتزلة .

— منهجهم في دراسة مسائل العقيدة .

الفصل الثانـــــى

المعتزلة والأصول التى اجتمعت عليها فرقهم ومنهجهم فى دراسة مسائل العقيـــــدة

المعتزلة من أهم الفرق الكلامية ، وأبعدها تأثيرا فى الفكـــــر الاسلامى . فهى أول فرقة حاولت عرض موضوعات الكلام فى نسق مذهبى متكامل ، كما كان لرجالها جهود موفقة - الى حد ما - فى الدفاع عـــن الاسلام ضد خصومه من الملاحدة وأصحاب الأديان القديمة .

كما كان لهم مواقف فى مقاومة الانحراف تطبيقا لأحد أصولهم (الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر) (١) هذه الحقيقة يعترف بها الخصـــــوم والمنصفون على حد سواء .

يقول أبو الحسن الملطى الشافعى - من الخصوم - : " والطائفـــة السادسة ؛ من مخالفى أهل القبلة هم المعتزلة : وهم أرباب الكــلام ، وأصحاب الجدل والتمييز والنظر والاستنباط ، والحجج على من خالفهـــم وأنواع الكلام ، والمفرقون بين علم السمع ، وعلم العقل ، والمنصفون فـــى مناظرة الخصوم " (٢)

ويقول عنهم الاسفراييني - من الخصوم أيضا : "انهم أول فرقة أسســـوا قواعد الخلاف "(٣)

ومن المعاصرين جمال الدين القاسمى حيث يقول : "انهم أول من ظهر من الفرق الاسلامية فى صدر حضارة الاسلام بقواعد الأصول .. وانهم من أعظم الفرق رجالا ، وأكثرها اتباعا " (٤)

---

(١) أنظر كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار ففيه مواقف كثيرة تدل على ذلك .

(٢) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، ت . الكوثرى ، نشر مكتبة المثنى ببغداد سنة ١٣٨٨ هـ .

(٣) التبصير فى الدين ت : الكوثرى ، ط مكتبة الخانجى سنة ١٩٥٥م .

(٤) تاريخ الجهمية والمعتزلة ص ٤٢ .

ولكنهم مع ذلك وقعوا فى أخطاء شنيعة أودت بهم وعجلت بنهايتهم (١) ، وذلك عندما استخدموا الأساليب الجدلية التى استخدموها فى مجادلة خصوم الدين من اليهود والنصارى وغيرهم من أصحاب المذاهب الوضعية فى مناظراتهم مع اخوانهم من المسلمين واعتبروها من قواعدهم ، وعندما جعلوا من العقل اماما يهتدون بهديه ويترسمون خطاه ، وقدموه على المنقول من كتاب وسنة .

وعندما حاولوا فرض آرائهم بالقوة على جمهور المسلمين خاصة عندما ناصرهم السلطان .

لذا فقد وقف علماء السنة ضدهم ، وأبطلوا قواعدهم ، وألفت الكتب المطولة لتوضيح أغراضهم وفساد نحلتهم . ومن أشهر من عارضهم من الفرق الأشاعرة والماتريدية غير أنهم تأثروا ببعض آرائهم . لذا فقد تصدى شيخ الاسلام ابن تيمية وعارض الجميع فى آرائهم ونصر السنة ورأى السلف ، وسأوضح موقفه من المعتزلة بالتفصيل فى البابين الثانى والثالث من هذه الرسالة .

أما الآن فسأتحدث عن نشأة المعتزلة ، وأسمائهم ، وسبب التسمية ، والأصول التى اجتمعت عليها فرقهم ، وبيان ما انفردت به أهم فرقهم ، ومنهجهم فى دراسة مسائل العقيدة .

أولا : نشأة المعتزلة :

كثرت الآراء والروايات حول نشأة المعتزلة ، واختلفت اختلافا بينا ، ومن أشهرها وأمثلها ثلاثة أقوال :

فالمعتزلة : يزعمون أن بدايتهم من الصحابة ، وأن مذهبهم هو المذهب الحق الذى جاء به محمد صلى الله عليه وسلم . يقول القاضى عبد الجبار: " وهذا المذهب - مذهب المعتزلة - هو الذى أنزل الله - تعالى - به الكتاب ، وأرسل به الرسل ، وجاء به جبريل الى النبى عليهما السلام "(٢)

---

(١) انتهت المعتزلة كفرقة مستقلة واندمجت فى التشيع الزيدى والامامى .

(٢) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢١٣ .

ويقول أيضا : "وقد ذكر محمد بن يزدان الأصبهانى ، فى كتاب المصابيح "أن المعتزلة هم المقتصدة . فاعتزلت الافراط والتقصير ، وسلكت طريق الأدلة ، وذكر أن المعتزلة الأولى هم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لأنهم كانوا يدا واحدة يتولى بعضهم بعضا ، واتفقوا على هذه الأصول "(١)

ويزعمون أن من الطبقة الأولى منهم : الخلفاء الراشدين الثلاثة : أبو بكر ، وعمر ، وعلى - رضى الله عنهم . وابن مسعود ، وابن عباس ، وابن عمر . ومن يجرى مجراهم رضى الله عنهم "(٢) ويجعلون واصل بن عطاء من الطبقة الرابعة منهم . (٣)

كما يزعمون أن سند مذهبهم هو أصح أسانيد أهل القبلة ، يقول البلخى منهم : "والمعتزلة يقال : ان لها ولمذهبها اسنادا يتصل بالنبى صلى الله عليه وسلم ليس لأحد من فرق الأمة مثله وليس يمكن خصومهم دفعهم عنه . وهو أن خصومهم يقرون بأن مذهبهم يسند الى واصل بن عطاء ، وأن واصلا يسند الى محمد بن على بن أبى طالب ، وابنه أبى هاشم عبد الله بن محمد بن على . وأن محمدا أخذ عن أبيه على . وأن عليا أخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم "(٤)

---

(١) المصدر السابق ص ١٦٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٢١٤ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٢٩ - مع أن واصل كما هو معلوم رئيس الفرقة ومؤسسها .

(٤) المصدر السابق ص ٦٨ . وقد ذكر ذلك أيضا ابن المرتضى المعتزلى فى كتابه المنية والأمل ص ٤ ، ٥ عن أبى اسحق بن عياش .
وأنظر أيضا شرح الأصول الخمسة ص ١٤١ ، ١٣٧ .

أما القول الثانى :

فيؤخذ منه أن بداية النشأة كانت عام ٤٠ هـ عندما تنازل الحسن ابن على - رضى الله عنهما - لمعاوية - رضى الله عنه - : يقول الملطى : " وهم سموا أنفسهم معتزلة وذلك عندما بايع الحسن بن على عليه السلام معاوية ، وسلم اليه الأمر اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس . وذلك أنهم كانوا من أصحاب على ، ولزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا : نشتغل بالعلم والعبادة فسموا بذلك معتزلة "(١)

فاذا علمنا أن الحسن تنازل لمعاوية سنة ٤٠هـ فى العام الذى سمى عام الجماعة تكون بداية نشأة المعتزلة سنة ٤٠ هـ .

أما الرأى الثالث :

فيرى معظم مؤرخو الفرق أن بدايتهم الحقيقية من واصل بن عطاء ويوردون الحادثة التالية كبداية لنشأتهم .

يقول الشهرستانى : " دخل واحد على الحسن البصرى فقال : يا امام الدين لقد ظهرت فى زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر . والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة ، وهم وعيدية الخوارج . وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الايمان ، بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الايمان ، ولا يضر مع الايمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وهم مرجئة الأمة . فكيف تحكم لنا اعتقادا ؟

---

(١) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع للملطى ص ٣٦ ، يقول محقق الكتاب الشيخ محمد زاهد الكوثرى : " ويظهر من ذلك أن هذا اللقب اختاروه لانفسهم فسايرهم الناس فى هذا التلقيب... وما فى هذا الكتاب من سبب التلقيب أقرب وأقعد فى المعنى مع كونه أقدم الروايات على بعد المؤلف من التحيز لهم (مقدمة التنبيه والرد ص ٤) .

فتفكر الحسن فى ذلك ، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء : أنا لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ، ولا كافر مطلقا ؛ بل هو فى منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر .
ثم قام واعتزل الى أسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن .
فقال الحسن أعتزل عنا واصل (١) ، فسمى هو وأصحابه معتزلة "(٢)

فاذا علمنا أن الحسن البصرى توفى سنة ١١٠ هـ وأنه كان يقيم بالبصرة ؛ فتكون بداية نشأة المعتزلة فى العقد الأول من القرن الثانى الهجرى ، وأنها كانت فى مدينة البصرة .

أسماؤهم وألقابهم :

كثرت أسماء المعتزلة وتعددت ألقابهم ، فقد وردت لهم فى كتب التاريخ والفرق الكثير من الأسماء والألقاب منها ما أطلقوه على أنفسهم ، ومنها ما أطلق عليهم ورضوا به ، ومنها ما أطلقه عليهم خصومهم ورفضوه .

---

(١) واصل بن عطاء من أهل المدينة رباه محمد بن على بن أبى طالب وعلمه ، وكان مع ابنه أبى هاشم فى الكتاب ، ثم صحبه بعد موت أبيه صحبة طويلة ، ثم انتقل الى البصرة فلزم الحسن بن أبى الحسن البصرى (مقالات الاسلاميين للبلخى ص ٦٤ - ٦٥) .

(٢) الملل والنحل للشهرستانى ١ / ٤٧ ، ٤٨ الناشر مؤسسة الحلبى بالقاهرة سنة ١٩٦٨م تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل .
وأنظر أيضا الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١١٨ .
ويرى القاضى عبد الجبار أن المعتزل لحلقة الحسن هو عمرو بن عبيد (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٦٥) .
بينما يذكر الرازى فى كتابه (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٣٩) فى سبب التسمية ، أن واصل وعمرو اعتزلا معا حلقة الحسن البصرى .

أ - فمما أطلقوه على أنفسهم :

١ - أهل العدل والتوحيد :

وهو من أحب الأسماء عندهم (١) . يقول الشهرستانى : " ويسمون أصحاب العدل والتوحيد " (٢) . ويقول القاضى عبد الجبار فى معرض حديثه عن سبب التسمية : " وهذا أصل تلقيب أهل العدل بالمعتزلة " (٣)

وجاء فى صبح الأعشى أن المعتزلة يسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد (٤) .

٢ - أهل الحق :

من الأسماء التى أطلقها المعتزلة على أنفسهم ، أهل الحق والفرقة الناجية ، كما أطلقوا على خصومهم أسماء كالمجبرة ، والحشوية الخ .

وهذا الاسم " أهل الحق " تتسمى به معظم الفرق الاسلامية ، فكل فرقة تتدعى أنها على الحق ، ومخالفوها على الباطل . (٥)

---

(١) المنية والأمل ص ٢ .

(٢) الملل والنحل للشهرستانى ١ / ٤٣ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ١٣٨ .

(٤) صبح الأعشى للقلقشندى ١٣ / ٢٥١ ، قال القلقشندى : ويعنون بالعدل نفى القدر ، والقول بأن الانسان هو موجد أفعاله تنزيها لله - تعالى - عن أن يضاف اليه شر ، ويعنون بالتوحيد نفى الصفات القديمة ، والدفاع عن وحدانية الله عز وجل .

(٥) فشيخ الاسلام يذكر رأى السلف ويقدم له بقوله (قال أهل الحق) فى العديد من مؤلفاته ومنها على سبيل التمثيل لا الحصر (درء تعارض العقل والنقل جـ ٢ / ٧٦ ، ٣١٣ ، جـ ٣ / ٨٨ ، جـ ٤ / ٢٧ ، جـ ٥ / ٢٣٦ ، جـ ٦ / ١٩٩ ، ٢٥٥ ، جـ ٨ / ١٣٦) وأحيانا (أهل الحق والسنة والجماعة) جـ ٨ / ٢٥ من كتاب درء تعارض العقل والنقل .

كما أن الأشاعرة أيضا يصفون أنفسهم بأنهم (أهل الحق) أنظر شرح المواقف للجرجانى ، تحقيق د . أحمد المهدى الصفحات (٤١ - ٩٨ - ٢٧٤ - ٢٨٣) .

ب ـ ومما أطلق عليهم وارتضوه ودافعوا عنه . بل منهم من قال انهم الذين أطلقوه على أنفسهم :

١ ـ اسم " المعتزلة " :

وفي سبب التسمية أقوال :

منها قول البلخي منهم : ان سبب التسمية هو الاختلاف في أسماء مرتكبي الكبيرة بين أهل الصلاة ، وأن المعتزلة أخذت بالمجمع عليه من الأمة ، واعتزلت ما اختلفوا فيه ـ (١)

ومنها : قول الملطي الشافعي في سبب التسمية بالمعتزلة أنه عندما تنازل الحسن بن علي لمعاوية ، وسلم اليه أمر المسلمين اعتزلهما جماعة من أصحاب علي ولزموا منازلهم ومساجدهم واشتغلوا بالعلم والعبادة فسموا بذلك معتزلة . (٢)

ومنها : ما أطلقه عليهم خصومهم لأنهم اعتزلوا الآراء الاسلامية وخرجوا عن الاجماع فيكون بذلك لقب ذم ، وهذا ما يراه الأشعري سببا في التسمية فيقول : " ولم يقل منهم قائل انه ليس بمؤمن ولا كافر قبل حدوث واصل بن عطاء حتى اعتزل واصل الأمة وخرج عن قولها ، فسمى معتزليا بمخالفته الاجماع فبعد عن الاجماع قوله . (٣)

---

(١) يقول البلخي : " والسبب الذى له سميت المعتزلة بالاعتزال أن الاختلاف وقع في أسماء مرتكبي الكبائر من أهل الصلاة ، فقال الخوارج : انهم كفار مشركون ، وهم مع ذلك فساق . وقال بعض المرجئة : أنهم مؤمنون لاقرارهم بالله ورسوله وبكتابه وبما جاء به رسوله . وان لم يعملوا به .
فاعتزلت المعتزلة جميع ما اختلف فيه هؤلاء وقالوا : نأخذ بما اجتمعوا عليه من تسميتهم بالفسق ، وندع ما اختلفوا فيه من تسميتهم بالكفر والايمان والنفاق والشرك ."
(من مقالات الاسلاميين للبلخي ص ١١٥ من كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة .
وأنظر أيضا شرح الأصول الخمسة ص ٧١٦ ـ ٧١٧ حيث يشير القاضي الى هذا النص .

(٢) أنظر ص ٨١ من هذا الفصل .

(٣) كتاب اللمع للأشعري ص ١٢٤ .

ولكن من خلال بعض الكتب المعتزلية نرى أنهم يعتزون بهذا الاسم ، فيذكر الخياط أن من يريد الانتساب اليهم لا بد له من الالتزام بهذه الأصول الخمسة ولا يضر اختلافه فيما عداها .

وقد وضح القاضي عبد الجبار مدى اعتزاز المعتزلة بهذا اللقب فقال : " وقد ذكر محمد بن يزداذ الأصبهاني في كتاب المصابيح : أن كل أرباب المذاهب ، نفوا عن أنفسهم الألقاب الا المعتزلة فانهم تبجحوا به ، وجعلوا ذلك علما لمن يتمسك بالعدل والتوحيد ، وأحتج في ذلك أنه تعالى ما ذكره الا في الاعتزال من الشر ، كقوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام : " وأعتزلكم وما تدعون من دون الله " (١) ، وقوله - تعالى - : في قصة أصحاب الكهف : " واذ اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله " (٢) .

وذكر أن المعتزلة هم المقتصدة ، فاعتزلت الافراط والتقصير ، وسلكت طريق الأدلة " (٣)

ويؤيد ذلك ما ذكره ابن المرتضى من أن المعتزلة هم الذين أطلقوا على أنفسهم هذا الاسم لا غيرهم .

كما أنهم لم يخالفوا المجمع عليه في الصدر الأول من الاسلام ، واذا كانوا قد خالفوا شيئا فانما الأقوال المحدثة والمبتدعة واعتزلوها . (٤)

وقد حاول تأييد ماذهب اليه بذكر بعض الآيات والأحاديث التي

---

(١) جزء من الآية رقم (٤٨) من سورة مريم .

(٢) جزء من الآية رقم (١٦) من سورة الكهف .

(٣) كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٦٥ .

(٤) المنية والأمل لابن المرتضى ص ٢ .

توئيد فضل هذا الاسم . (١)

وقد رد عليهم الامام فخر الدين الرازى : بأن الاعتزال كما ذكر في القرآن فى الخير ، فانه قد ذكر فيه فى الشر أيضا ، واستدل بقوله تعالى : " فان لم توئمنوا لى فاعتزلون "(٢) .

وسواء أكان المعتزل لحلقة الحسن هو واصل بن عطاء ، أو عمرو ابن عبيد، أوهما معا، وسواء أكان هذا الاسم قد أطلق عليهم ، أو أطلقوه هم على أنفسهم ، فانهم قد ارتضوه ، ودافعوا عنه، وتسموا به .

---

(١) أورد ابن المرتضى بعض الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة التى تدل على فضل اسم الاعتزال منها :

أ - قوله تعالى فى سورة المزمل آية رقم (١٠) " واهجرهم هجرا جميلا " والهجر لا يكون الا بالاعتزال .

ب - قوله تعالى فى سورة مريم آية (٤٩) : " فلما اعتزلهم وما يعبدون " عن اعتزال ابراهيم قومه الذين يعبدون الأصنام من دون الله وأنه اعتزل الشر الى الخير .

جـ - قوله صلى الله عليه وسلم : " ستفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة أبرها وأتقاها الفئة المعتزلة " .

(٢) قال الرازى : " قال القاضى عبد الجبار وهو رئيس المعتزلة : كلما ورد فى القرآن من لفظ الاعتزال ، فان المراد منه الاعتزال عن الباطل ، فعلم أن اسم الاعتزال مدح . وهذا فاسد لقوله - تعالى - : " فان لم توئمنوا لى فاعتزلون " فان المراد من هذا الاعتزال هو الكفر .

(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين لفخر الدين الرازى المتوفى سنة ٦٠٦هـ تحقيق د . على سامى النشار . دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٩٨٢م .

جـ - ومن الألقاب التى أطلقها خصومهم عليهم ورد وها وسمو خصومهم بها :
القدريـــة : ومن لقبهم بهذا اللقب شيخ الاسلام ابن تيمية (١) .

يقول شيخ الاسلام : " ومن أقر بالشرع ، والأمر والنهى والحسن والقبيح ، دون القدر وخلق الأفعال - كما عليه المعتزلة - فهو من القدرية المجوسية الذين شابهوا المجوس ، وللمعتزلة من مشابهة المجوس واليهود نصيب وافر " (٢)

أما المعتزلة فقد تنصلوا من هذا اللقب وسموا به خصومهم .

يقول القاضى عبد الجبار : " فأما القدرية ، فهم الذين يزعمون أنه تعالى قدر المعاصى ، وجعلوا ذلك كالعذر للعاصى ، حتى اعتقد بعضهم أنه لا يقدر ولا يصح منه غير ما قدر الله تعالى له ، ولا يجوز أن يوصف بذلك الا من الاثبات لا من النفى ، وأصحابنا نفوا المعاصى عن الله وهم أثبتوه ؛ فيجب أن يكون اللقب لهم لازما ..... ثم يقول : " وبعد فان هذا اللقب موضوع للذم ، وقد صح أن من برأ نفسه من المعصية ونزهها عنها وحمل ذنبه على الله تعالى ؛ فهو أحق بالذم ممن برأ الله ، وحمل ذنبه على نفسه " (٣)

---

(١) وذلك لأنهم شاركوا القدرية الأول فى القول بأن قدرة الله وارادته لا تتعلقان بأفعال الانسان .
وقد تنصل المعتزلة من هذا اللقب وسموا به خصومهم احترازا من وصمته ، لأن الذم به متفق عليه لقوله صلى الله عليه وسلم : " القدرية مجوس هذه الأمة ، فان مرضوا فلا تعودوهم ، وان ماتوا فلا تشهدوا جنائزهم " .

(٢) مجموع الفتاوى ١٦ / ٢٣٨ .
وقد وصفهم بالقدرية فى كتاب " درء تعارض العقل والنقل " فى أكثر من خمسين موضعا .

(٣) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٦٧ (فصل فى ذم القدرية) .

وقد وضح ذلك بالتفصيل الشهرستانى وبين أن هذا اللقب قد تبرأ منه المعتزلة ورموا خصومهم به ، ثم رد عليهم وبين أن هذا اللقب يخصهم . (١)

ومنها : الثنوية المجوسية : (٢)

وذلك لقولهم الخير من الله والشر من الانسان . وقد رفضوا هذا الاسم أيضا لما تقدم .

ومنها : الجهمية :

لأنهم شاركوا جهما فى بعض آرائه التى قال بها ، ومنها : نفى الصفات وانكار الرؤية .

والمعتزلة وان اتفقوا مع الجهمية فى بعض الآراء الا أنهم خالفوهم فى القول بالجبر ولهذا يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " فكل معتزلى جهمى ، وليس كل جهمى معتزليا " .

ولعل الامام أحمد بن حنبل هو أول من أطلق عليهم هذا الاسم فى كتابه (الرد على الجهمية) لأن مناظراته كانت مع المعتزلة وقد تحدث عنهم

---

(١) قال الشهرستانى فى الملل والنحل ١ / ٤٣ : " ويلقبون بالقدرية والعدلية . وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركا ، وقالوا : لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى احترازا من وصمة اللقب ؛ اذ كان الذم به متفقا عليه لقول النبى عليه الصلاة والسلام : " القدرية مجوس هذه الأمة " وكانت الصفاتية تعارضهم بالاتفاق ، على أن الجبرية والقدرية متقابلتان تقابل التضاد ، فكيف يطلق لفظ الضد على الضد ؟ وقد قال النبى عليه الصلاة والسلام : " القدرية خصماء الله فى القدر " . والخصومة فى القدر ، وانقسام الخير والشر على فعل الله ، وفعل العبد لن يتصور على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل ، واحالة الأحوال كلها على القدر المحتوم والحكم المحكوم .

(٢) أنظر الابانة للامام الأشعرى ص .

ابن تيمية بأنهم الجهمية المعتزلة تمييزا لهم عن غيرهم (١)

ومنها : مخانيث الخوارج . (٢)

ومنها : مخانيث الفلاسفة . (٣)

ومنها : الوعيدية ، وذلك لقولهم بالوعد والوعيد .

ومنها : المعطلة ، لنفيهم الصفات ، وتعطيلهم الله سبحانه وتعالى عن صفاته . (٤)

كما وردت لهم أسماء أخرى ذكرها خصومهم من مؤرخى الفرق ، وأصحاب المقالات فى علم الكلام ذكرها المقريزى فى خططه ونقلها عنه زهدى جار الله .

أما فى العصر الحديث ، وبصدد البحث الموضوعى ، فلا يشار اليهم الا تحت اسم المعتزلة .

---

(١) أنظر درء تعارض العقل والنقل لشيخ الاسلام جـ ٥/١٨ ، ١٩ . جـ ٧/٩٧ .

(٢) وذلك لاتفاقهم مع الخوارج فى القول بخلود صاحب الكبيرة فى النار وعدم تسميتهم بالكفر .
يقول البغدادى : (الفرق بين الفرق ص ١١٩) ولهذا قيل للمعتزلة أنهم مخانيث الخوارج ، لأن الخوارج لما رأوا لأهل الذنوب الخلود فى النار سموهم كفرة ، وحاربوهم . والمعتزلة رأت لهم الخلود فى النار ، ولم تجسر على تسميتهم كفرة " .

(٣) أنظر مجموع الفتاوى للامام ابن تيمية ٦/٣٥٩ .

(٤) انظر درء تعارض العقل والنقل لشيخ الاسلام ابن تيمية جـ١/٣٢٠ ، جـ٢/٢٨ ، ٢٢١ ، جـ٦/٣٠٥ ، جـ٧/٧٣ جـ٨/٢٤٣ .

الأصول التى اجتمعت عليها فرق المعتزلة :

اجتمع المعتزلة على أصول خمسة هى :

الأصل الأول : التوحيد .

الأصل الثانى : العدل .

الأصل الثالث : المنزلة بين المنزلتين .

الأصل الرابع : الوعد والوعيد .

الأصل الخامس : الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

وقد ذكر البلخى المعتزلى الأصول الخمسة، ووضح ما يندرج تحت كل أصل منها بالتفصيل وبين أنهم مجمعون عليها كما أنهم مختلفون فيما سواها . (١)

كما وضح تلميذه الخياط : بأن من يريد الانتساب اليهم لابد له من الالتزام بهذه الأصول الخمسة ، ولا يضر اختلافه فيما عداها . (٢)

ويؤيد ذلك الملطى من خصومهم فيقول : "اعلم أنها بنيت على الأصول الخمسة التى ذكرتها لك . فالمعتزلة كلها متمسكون بالقول بذلك ويجادلون عليه ، وقد وضعوا فى ذلك الكتب الكثيرة على من خالفهم، ويتبرءون ممن خالفهم فيها ولو كانوا آباءهم، أو أبناءهم ، أو اخوانهم، أو عشيرتهم .... وهذه الأصول الخمسة ملجأهم وأصل مذهبهم مع اختلافهم فى الفروع ، وهم يتوالون عليها ، ويعادون عليها ويردون الفروع بها ، وهم معتزلة بغداد ، ومعتزلة البصرة "(٣)

ويؤيد ذلك المسعودى فيقول : بعد أن ذكر الأصول الخمسة بالتفصيل - " فهذا ما اجتمعت عليه المعتزلة . ومن اعتقد ما ذكرنا من هذه الأصول الخمسة كان معتزليا . فان اعتقد الأكثر أو الأقل لم يستحق

---

(١) أنظر مقالات الاسلاميين للبلخى ص ٦٣ ، ٦٤ .

(٢) أنظر الانتصار للخياط ص ٩٣ .

(٣) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع للملطى ص ٣٧ ، ٣٨ .

اسم الاعتزال ، فلا يستحقه الا باعتقاد هذه الأصول الخمسة "(١)

وأما ابن حزم الظاهرى فى كتابه الفصل فى الملل والأهواء والنحل فيخالف من سبقه فى ضرورة الالتزام بهذه الأصول الخمسة وفى عددها .(٢)

وقد وضح القاضى عبد الجبار سبب الاقتصار على هذه الأصول الخمسة ، وذلك فى اجابته على سؤال سأل به نفسه : " قال : ولم اقتصرتم على هذه الأصول الخمسة ؟

وأجاب : لا خلاف أن المخالف لنا لا يعدوا أحد هذه الأصول .

ألا ترى أن خلاف الملحدة، والمعطلة ، والدهرية ، والمشبهة قد دخل فى التوحيد .

وخلاف المجبرة بأسرهم دخل فى باب العدل ، وخلاف المرجئة دخل فى باب الوعد والوعيد . وخلاف الخوارج . دخل تحت المنزلة بين المنزلتين وخلاف الامامية دخل فى باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر "(٣)

وسأتحدث فيما يلى عن هذه الأصول الخمسة بالاجمال تمهيدا لمناقشة شيخ الاسلام للمعتزلة فيها وفى المسائل التى اندرجت تحتها بالتفصيل، وذلك فى البابين الثانى، والثالث من هذه الرسالة .

---

(١) مروج الذهب ومعادن الجوهر ٣/ ٢٣٥ .

(٢) قال ابن حزم : " وأما المعتزلة : فعمدتهم التى يتمسكون بها : الكلام فى التوحيد وما يوصف به البارى تعالى ، ثم يزيد بعضهم فى القدر ، والتسمية بالفسق ، والايمان بالوعيد " . الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٢/ ٢٦٩ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ١٢٤ .

الأصل الأول : التوحيد .

من أهم الأصول التي اهتم المعتزلة بتوضيحها وبيانها (التوحيد) وقد عرفه القاضي عبد الجبار في اللغة والاصطلاح فقال : " والأصل فيه، أن التوحيد عبارة عما به يصير الشيء واحدا ، كما أن التحريك عبارة عما به يصير الشيء متحركا .... فأما في اصطلاح المتكلمين : فهو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيا واثباتا على الحد الذي يستحقه والاقرار به "(١)

ولمكانة هذا الأصل عندهم ، فقد نسبوا أنفسهم اليه ، ولقبوا بأهل العدل والتوحيد كما سلف(٢) ، ومع أن المسلمين جميعا متفقون على توحيد الله سبحانه وتعالى غير أن المعتزلة أخطأوا في فهم معنى التوحيد، وغلوا في ذلك لدرجة تكفير من خالفهم ، فيقول القاضي عبد الجبار : "أما من خالف في التوحيد ، ونفى عن الله - تعالى - ما يجب اثباته ، وأثبت ما يجب نفيه عنه ، فانه يكون كافرا "(٣)

كما وقعوا - بسبب هذا الفهم - في أخطاء جمة من أهمها :

١ - نفي الصفات :

وهدف المعتزلة من نفي الصفات هو التركيز على مفهوم الوحدانية ، لأنهم يرون أن من أثبت صفة أزلية ، فقد أثبت الهين ، يقول الشهرستاني : " ونفوا الصفات القديمة أصلا فقالوا : "هو عالم بذاته قادر بذاته حي بذاته ، لا بعلم وقدرة وحياة . هي صفات قديمة ، ومعان قائمة به ، لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الالهية " (٤)

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ١٢٨ .

(٢) أنظر ما مر ص ٨٧

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ١٢٥ .

(٤) الملل والنحل ١/ ٤٤ ، ٤٥ .

٢ - القول بخلق القرآن :

وهذا القول قد أثار أهم مشكلة فى الفكر الاسلامى العقدى ، وصل فيها الخلاف الى حد اراقة الدماء ، ويرجع البعض تسمية علم الكلام الى هذه المشكلة وقد امتحن الكثير من الأئمة وضربوا وأهينوا وسجنوا بسبب تمسكهم بالحق، ومخالفتهم لقول المعتزلة . (١)

ويوضح الشهرستانى فهم المعتزلة فيقول : "واتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق فى محل ، وهو حرف وصوت كتب أمثاله فى المصاحف حكايات عنه ، فان ما وجد فى المحل عرض قد فنى فى الحال ". (٢)

٣ - نفى الرؤية فى دار القرار .

وقد أنكر المعتزلة امكان رؤية الله - تعالى - بالابصار ، لأنهم يرون أنه لابد لتصحيح معنى التوحيد - فى زعمهم - من نفى الرؤية ، لأن اثباتها يقتضى الجسمية والجهة ، والجسمية تقتضى التركيب ، والتركيب يتنافى مع التوحيد ، ولنفى هذه المحالات عن الله - تعالى - فقد نفوا الرؤية .

يقول القاضى عبد الجبار : " ومما يجب نفيه عن الله - تعالى - الرؤية"(٣)

ويقول الأشعرى : أجمعت المعتزلة على أن الله لا يرى بالأبصار ، واختلفوا هل يرى بالقلوب " (٤)

ويقول الشهرستانى : "واتفقوا على نفى رؤية الله - تعالى - بالأبصار فى دار القرار "(٥)

---

(١) ومن أشهرهم امام السنة الامام أحمد بن حنبل . أنظر عن هذه المحنة "كتاب محنة الامام أحمد بن حنبل " .

(٢) الملل والنحل ١/٤٥ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٢ .

(٤) مقالات الاسلاميين ١/٢٨٩ .

(٥) الملل والنحل ١/٤٥ .

الأصل الثانى : العدل .

يأتى هذا الأصل فى المرتبة الثانية بعد أصل التوحيد ، وقد أطلق المعتزلة على أنفسهم أنهم أهل العدل والتوحيد ، وقد أخطأ المعتزلة فى فهم هذا الأصل أيضا ، وغلوا فيه لدرجة كفروا بها من خالفهم . يقول القاضى عبد الجبار : "وأما من خالف فى العدل وأضاف الى الله - تعالى - القبائح كلها من الظلم والكذب ، واظهار المعجزات على الكذابين ، وتعذيب أطفال المشركين بذنوب آبائهم ، والاخلال بالواجب فانه يكفر أيضا "(١)

والعدل فى اللغة مصدر قد يراد به الفعل ، وقد يراد به الفاعل ، وله حد اذا استعمل فى الفعل ، وحد اذا استعمل فى الفاعل .

فاذا أريد به الفاعل ، فذلك على طريق المبالغة . واذا أريد به الفعل فحقيقته : "توفير حق الغير ، واستيفاء الحق منه" .

وأما فى الاصطلاح : فاذا قيل أنه تعالى عدل ، "فالمراد أن أفعاله كلها حسنة وأنه لا يفعل القبيح ، ولا يخل بالواجب "(٢)

وهذا الأصل - كما اتضح لنا مما سبق - يرتبط بمسألتين هما : أفعال العباد ، والايجاب والمنع فى حقه تعالى .

أولا : خلق أفعال العباد : وأنها مخلوقة لهم ، فالعبد هو الخالق لأفعاله خيرها وشرها ، مستحق للثواب والعقاب على فعله فى الدار الآخرة .

ويستدل القاضى على صحة ما ذهب اليه المعتزلة فى هذه المسألة فيقول : "وأحد ما يدل على أنه - تعالى - لا يجوز أن يكون خالقا لأفعال العباد ، هو أن فى أفعال العباد ما هو ظلم وجور ، فلو كان الله

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ١٢٥ .

(٢) أنظر المصدر السابق ص ١٣١ ، ١٣٢ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٣٤٥ .

خالقا لها ، لوجب أن يكون ظالما جائرا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا) (١)

أما المسألة الثانية : فقد أوجبوا على الله سبحانه وتعالى أمورا اتفقوا عليها - تعالى الله عما يقول هؤلاء الظالمون علوا كبيرا - منها : ١- فعل اللطف الذى يقرب العباد للطاعة ، ويبعدهم عن المعصية .

٢ - وجوب الثواب على الطاعة لأنه مستحق للعبد .

٣ - وجوب العقاب على المعصية زجرا عنها .

٤ - فعل الأصلح للعبد فى الدنيا .

٥ - وجوب العوض عن الآلام .

وقبل أن أختم الكلام عن هذا الأصل الهام أود الاشارة الى أن القاضى عبد الجبار ، قد اعتمد على أصلين فقط هما التوحيد، والعدل . وألحق الأصول الثلاثة وهى :

المنزلة بين المنزلتين ، والوعد والوعيد ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بباب العدل . (٢)- يقول شارح الأصول الخمسة " اعلم أن ما يلزم المكلف معرفته من أصول الدين أصلان اثنان على ماذكره - رحمه الله - فى المغنى وهما : التوحيد، والعدل "(٣)

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٣٤٥ .

(٢) يقول فى شرح الأصول الخمسة ص ١٢٣ : " وكذلك الوعد والوعيد داخل فى العدل ؛ لأنه كلام فى أنه تعالى اذا وعد المطيعين بالثواب ، وتوعد العصاة بالعقاب ؛ فلا بد من أن يفعل ولا يخلف فى وعده ولا فى وعيده ، ومن العدل أن لا يخلف ولا يكذب ، وكذلك المنزلة بين المنزلتين داخل فى باب العدل ؛ لأنه كلام فى أن الله تعالى اذا علم أن صلاحنا فى أن يتعبدنا باجراء أسماء وأحكام على المكلفين وجب أن يتعبدنا به ، ومن العدل أن لا يخل بالواجب وكذا الكلام فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ؛ فالأولى أن يقتصر على ما أورده فى المغنى .

(٣) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ١٢٢ .

الأصل الثالث : الوعد والوعيد :

الوعد : كل خبر يتضمن ايصال نفع الى الغير ، أو دفع ضرر عنه في المستقبل .
وأما الوعيد : فهو كل خبر يتضمن ايصال ضرر الى الغير ، أو تفويت نفع عنه في المستقبل . (١)
والعرب تقول للوعد في الخير (وعد) ، وللوعد في الشر (أوعد، وتوعد) (٢)
والخلف في الوعد نقص يتعالى الله عنه ، أما اخلاف الوعيد، ففضل ، ولا يعد اخلاف الوعيد نقصا عند العقلاء . (٣)

والمعتزلة لا يفرقون بين الوعد والوعيد ويوجبون على الله سبحانه وتعالى اثابة المطيع وعقاب العاصي .

يقول القاضي عبد الجبار : "لا خلاف بينهم أن وعيد الله بالعقاب حق ، لا يجوز عليه الاخلاف، ولا الكذب ، كما أن وعده بالثواب حق "(٤)

وقد حكم المعتزلة بتكفير المخالفين لهم في هذا الأصل

يقول القاضي عبد الجبار : "وأما من خالف في الوعد والوعيد وقال أنه تعالى ما وعد المطيعين بالثواب ، ولا توعد العاصين بالعقاب البتة ، فانه يكون كافرا "(٥)

ويستدل القاضي على صحة ما ذهب اليه المعتزلة بقوله : فلو جاز (الخلف) في عمومات الوعيد، لجاز في عمومات الوعد ، بل في جميع الخطاب من الأوامر والنواهي ، والمعلوم خلافه "(٦)

---

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ١٣٤ ، ١٣٥ .

(٢) جاء في القاموس المحيط للفيروزآبادى (١ / ٣٥٩ - (في الخير وعد ، وفي الشر أوعد .. والوعيد، أو التوعد يكون في العقاب والمخاصمات، ولا يكون الا بشر، أو منع خير) .

(٣) أنظر المواقف لعضد الدين الايجي ص ٣٧٨ .

(٤) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار ص ٣٥٠ .

(٥) شرح الأصول الخمسة ص ١٢٥ .

(٦) المصدر السابق ص ١٣٦ .

الأصل الرابع : المنزلة بين المنزلتين(١) :

وهذا الأصل من أول الأصول وجودا عند المعتزلة ، وكان من الأسباب فى تسميتهم بالمعتزلة كما سلف (٢) . ومعناه : أن الفاسق المرتكب للكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ؛ بل يسمى فاسقا ، وهذا مما أجمع عليه المعتزلة .

يقول البلخى : " وأجمعوا أن الفاسق المرتكب للكبائر لا يستحق أن يسمى بالاسم الشريف الذى هو الايمان والاسلام ، ولا بالكفر ، بل يسمى بالفسق كما سماه الله ، وأجمع عليه أهل الملة " (٣)

وهذه المسألة تلقب بمسألة الأسماء والأحكام ، وهى مسألة شرعية لا مجال للعقل فيها ؛ لأنها كلام فى مقادير الثواب، والعقاب، وهذا لا يعلم عقلا (٤) .

وقد تغالى المعتزلة فى التمسك بهذا الأصل وحكموا على مخالفيهم بالكفر، وتارة بالفسق، وثالثة بالخطأ . وقد وضح القاضى ذلك فقال : " وأما من خالف فى المنزلة بين المنزلتين . فقال ان حكم صاحب الكبيرة حكم عبدة الأوثان والمجوس وغيرهم فانه يكون كافرا ... فان قال : حكمه حكم المؤمنين .... فانه يكون فاسقا .... فان قال : ليس حكمه حكم المؤمن ، ولا حكم الكافر ، ولكن أسميه مؤمنا فانه يكون مخطئا " (٥) .

---

(١) هذه العبارة انما تستعمل فى شئ بين شيئين ينجذب الى كل واحد منهما بشبه . هذا فى أصل اللغة .
وأما فى اصطلاح المتكلمين : فهو العلم بأن لصاحب الكبيرة اسما بين الاسمين ، وحكما بين الحكمين . (أنظر شرح الأصول ص ١٣٧) .

(٢) أنظر ما مر فى ص ٨٢ ، من هذا الفصل .

(٣) مقالات الاسلاميين للبلخى ص ٦٤ .

(٤) أنظر شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ١٣٧ ، ١٣٨

(٥) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ١٢٦ .

الأصل الخامس : الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر :

وهو من المبادئ المجمع عليها من المسلمين - فيما عدا شرذمة من الامامية لايعتد بقولهم (١) - ولكن المعتزلة تغالوا فيه لدرجة استخدام السيف ، يقول البلخى منهم : " وأجمعوا أن على المسلمين الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجبان بأى جهة استطاعوها بالسيف فما دونه " (٢) كما أنهم كفروا من خالفهم فى وجوبهما . وحكموا بالخطأ على من اشترط وجود امام ، يقول القاضى عبد الجبار : " وأما من خالف فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أصلا وقال : ان الله - تعالى - لم يكلف الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أصلا ، فانه يكون كافرا، لأنه رد ما هو معلوم ضرورة من دين النبى صلى الله عليه وسلم وآله وبين الأمة .
فان قال : ان ذلك مما ورد به التكليف ، ولكنه مشروط بوجود الامام ، فانه يكون مخطئا " (٣)

وهذا المبدأ هو الذى جعلهم يضطهدون مخالفيهم ويقسون عليهم لاعتقادهم أنهم بمخالفتهم قد أتوا منكرا ولا فرق عندهم بين مجاهدة الكافر والفاسق . (٤)

. . . .

---

(١) أنظر ص ٦٢٤ من الفصل الرابع - (الباب الثالث) من هذه الرسالة .

(٢) مقالات الاسلاميين للبلخى ص ٦٤ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ١٢٦ .

(٤) أنظر مروج الذهب للمسعودى ٣/٢٣٥ .

فرق المعتزلـــة

سبق أن ذكرنا أن المعتزلة قد اتفقوا على أصول خمسة ، لا يعتبر معتزليا الا من اعتقد ها وقال بها . (١)

وقد كثرت فرق المعتزلة وتعددت بسبب اختلافهم فيما وراء هذه الأصول ، وبسبب انفراد بعضهم ببعض الآراء التى لا تخرج عن جوهر هـــــذه الأصول .

وتتبع كل فرقة من فرق المعتزلة أحد مشايخ المعتزلة البارزين وتنسب اليه .

وقد اختلفت مناهج كتاب الفرق فى الحديث عن المعتزلـــــة ، فبعضهم قد اهتم بالرأى ، وذكر قائلية(٢)، بينما اهتم البعض الآخـــر بذكر الفرق،وبيان ماانفردت به كل فرقة . (٣)

كما اختلفوا فى عدد فرق المعتزلة : فقد ذكر الملطى أنهـــم عشرون فرقة (٤) . أما البغدادى فقال ان المعتزلة افترقت الى اثنتين وعشرين فرقة منها اثنتان قد خرجتا عن الاسلام . فقال : " وهـــن : الواصلية ، والعمروّية ، والهذليّة ، والنظّامية ، والأسواريّة ، والمعمريّة ، والاسكافية ، والجعفريّة ، والبشريّة ، والمرداريّة ، والهشاميّة ، والثماميّة، والجاحظيّة ، والخابطيّة ، والحماريّة ، والخياطيّة ، وأصحاب صالـــح قبة ، والمرّيسيّة ، والشّحاميّة ، والكعبيّة ، والجبّائيّة ، والبهشّميّـــة

---

(١) أنظر ما مر ص ٩٠ — ٩٨

(٢) مثل الأشعرى فى " مقالات الاسلاميين " وابن حزم فى " الفصل فى الملل والأهواء والنحل " .

(٣) كالبلخى فى " مقالات الاسلاميين " ، والبغدادى فى " الفرق بين الفرق والشهرستانى فى " الملل والنحل "، والرازى فى " اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، وتابعهم زهدى جار الله فى " المعتزلة"

(٤) أنظر " التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع " ص ٣٦ .

المنسوبة الى أبى هاشم الجبائى، فهذه ثنتان وعشرون فرقة ، فرقتان منها من جملة فرق الغلاة فى الكفر ، نذكرهما فى الباب الذى نذكر فيه فرق الغلاة وهما : الخابطيّة ، والحماريّة ، وعشرون منها قدرية محضة " (١)

غير أن البغدادى فى أثناء الحديث عن فرق المعتزلة بالتفصيل لم يذكر الا ثمانى عشرة فرقة منها ، وتحدث عن المريسية، والصالحية مع فرق المرجئة . (٢)

أما الشهرستانى فقد اهتم بذكر الفرق المشهورة وتحدث عن آرائها بالتفصيل، وأغفل ما عداها من الفرق ؛ فقد ذكر أن عدد فرق المعتزلة اثنتا عشرة فرقة فقط. (٣) . وأغفل ذكر خمسة من الفرق التى ذكرها البغدادى وهى : العمروية ، والاسوارية ، والجعفرية ، والاسكافية ، والشحامية . بينما أدمج بعض الفرق الأخرى كل اثنتين فى فرقة واحدة كفرقتى : الخياطية ، والكعبية (٤) حيث أدمجهما فى فرقة واحدة بهذا الاسم . كما أدمج فرقتى الجبائية والبهشمية فى فرقة واحدة سماها الجبائية والبهشمية أيضا . (٥)

وقد ذكر الامام الرازى فى كتابه (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) ص ٤٠ وما بعدها أن المعتزلة سبع عشرة فرقة وخالف من قبله وانفرد بذكر بعض الفرق ، كما اعتبر الغيلانية أتباع غيلان

---

(١) الفرق بين الفرق ص ١١٤ .

(٢) أنظر الفرق بين الفرق ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ .

(٣) أنظر الملل والنحل ص ٤٦ - ٨٥ .

(٤) الملل والنحل ص ٧٦ .

(٥) الملل والنحل ص ٧٨ .

الدمشقى هم الفرقة الأولى منهم.(١)

أما صاحب كتاب المعتزلة : فقد نقل عن البغدادى ، واتفق معه فى العدد، فذكر أن فرق المعتزلة اثنتين وعشرين فرقة . غير أنه خالفه فى الترتيب ؛ لأنه رتب الفرق ترتيبا زمنيا .

بينما اهتم البعض الآخر بتقسيم المعتزلة الى قسمين : معتزلة البصرة ، ومعتزلة بغداد ، كالملطى الشافعى المتوفى سنة ٣٧٧ هـ(٢)

---

(١) فقال : " اعلم أنهم سبع عشرة فرقة " وهم : ١ - الغيلانية ٢ - الواصلية ، ٣ - العمرية ، ٤ - الهذيلية ، ٥ - النظامية ٦ - الثمامية ، ٧ - البشرية ٨ - المعمرية ، ٩ - المرداريـة ١٠ - الهشامية ١١ - الجاحظية ١٢ - الكعبية ١٣ - الجبائية ١٤ - البهشمية ١٥ - الأخشدية ١٦ - الخياطية ١٧ - الحسينية .

(٢) فى كتابه (التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص ٣٤ - ٤٣ فقد تحدث عن معتزلة بغداد ووضح أنهم هم الفرقة الرابعة من فرق الزيدية وتحدث عن أشهر رجالهم فقال :
" والفرقة الرابعة من الزيدية : هم معتزلة بغداد يقولون بقول الجعفرية جعفر بن ميشر الثقفى ، وجعفر بن حرب الهمدانى ، ومحمد بن عبد الله الاسكافى ، وهؤلاء أئمة معتزلة بغداد ، وهم زيدية يقولون بامامة المفضول على الفاضل . " ص ٣٤ .

ثم تحدث عن المعتزلة عموما ووضح أنهم عشرون فرقة ، وذكر أصولهم الخمسة بالتفصيل، وقسمهم الى معتزلة بغداد ، ومعتزلة البصرة . وأن معتزلة بغداد أخذوا الاعتزال من معتزلة البصرة . وأولهم بشر ابن المعتمر خرج الى البصرة ، وحمل الاعتزال والأصول الخمسة الى بغداد . ثم ذكر من أخذوا عنه الاعتزال وهم : أبو موسى بن صبيح الملقب بالمردار ، وجعفر بن حرب ، وجعفر بن ميشر ، ومحمد بن عبد الله الاسكافى ص ٣٥ - ٣٨ .

ثم تحدث عن معتزلة البصرة . وذكر منهم أبو الهذيل العلاف .

====

وتابعه الأستاذ أحمد أمين [1] وتحدث عن معتزلة بغداد والبصرة ووضح الفروق المنهجية التى بينهما .

وقد ناقش شيخ الاسلام ما انفرد به كل من معتزلة البصرة ومعتزلة بغداد ، كما وضح الفروق التى بينهما ومنها ماذكره فى درء تعارض العقل والنقل قال : " وبين البصريين ، والبغداديين منهم من النزاع ما يطول ذكره . والبصريون أقرب الى السنة، والاثبات من البغداديين .

=== وابراهيم النظام . وهشام الفوطى ، والجاحظ ، والجبائى ، وأبو هاشم الجبائى ص ٣٨ - ٤٠ .
ثم تحدث عن الخلافات بين معتزلة البصرة ومعتزلة بغداد فقال : " وبين معتزلة بغداد ومعتزلة البصرة اختلاف كثير فاحش يكفر بعضهم بعضا فى بعض ذلك " ص ٤٠ .
ثم تحدث عن كثرة المعتزلة فقال : " وهى فى كل بلد وقرية لا تخلو منهم الأرض .
كما تحدث عن البلدان التى يغلب عليها الاعتزال . ثم ذكر الاختلافات والفروق بين معتزلة بغداد ومعتزلة البصرة بالتفصيل (من ص ٤٠ - ٤٢) .

(٢) فى كتابه (ضحى الاسلام) ٣/ ٩٦ وما بعدها .
فقد ذكر من معتزلة البصرة ١ - واصل بن عطاء ٢ - عمرو بن عبيد ٣ - أبو الهذيل العلاف ٤ - النظام ٥ - الجاحظ . وتحدث عنهم بالتفصيل - ص ٩٧ - ١٤٠ . كما تحدث عن الباقين بالاجمال .
ثم ذكر فرع بغداد (من ص ١٤١ - ١٥٩) . وتحدث بالتفصيل عن أشهرهم وهم : ١ - بشر بن المعتمر ٢ - أبو موسى المردار ، ٣ - جعفر بن مبشر ٤ - جعفر بن حرب ٥ - ثمامة بن الأشرس ، ٦ - أحمد بن أبى دؤاد .
ثم ذكر الفروق بينهما ومن أهمها :
١ - أن الاعتزال فى البصرة كان مذهبا نظريا . أما فى بغداد فكان عمليا متأثرا بالدولة .
٢ - أن تأثر الاعتزال بالفلسفة اليونانية كان أظهر فى مدرسة بغداد منه فى مدرسة البصرة .
=====

ولهذا كان البصريون يثبتون كون البارى سميعا بصيرا ، مع كونه حيا عالما قديرا ، ويثبتون له الارادة ، ولا يوجبون الأصلح فى الدنيا ويثبتون خبر الواحد ، والقياس ، ولا يؤثمون المجتهدين ، وغير ذلك "(١)

أما مؤرخو الفرق من المعتزلة ، فقد تحدث بعضهم عن المعتزلة بحسب مواطنهم كالبلخى فى كتابه (مقالات الاسلاميين) (٢) وبعضهم تحدث عنهم بحسب طبقاتهم كالقاضى عبد الجبار فى كتابه الاعتزال وطبقات المعتزلة) (٣) وتابعه ابن المرتضى فى كتابه " المنية والأمل والجشمى

=== ٣ - أن المسائل التى بدأها البصريون أخذها البغداديون وتوسعوا فيها ؛ لاستفادتهم من الآراء الفلسفية بسبب حركة الترجمة فى بغداد .
(أنظر ضحى الاسلام ٣/٩٦ - ١٦١) .

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/١٥٧ .
وأنظر أيضا جـ١ ص ٨١ ، ١٥٧ ، جـ ٥ ص ٣٤٨ من هذا الكتاب فقد ذكر بعض آراء البغداديين - ثم ناقشهم ورد عليهم .
وأنظر أيضا جـ ٢ ص ١٧٩ ، ٢٠٠ ، ٢٥٤ ، ٣٩٠ ، جـ١٠/٥٧ فقد ذكر بعض آراء البصريين .
ثم ناقشهم ورد عليهم .
وهذا ما سيتبين لنا فى البابين الثانى ، والثالث من هذه الرسالة .

(٢) أنظر مقالات الاسلاميين للبلخى ضمن كتاب (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) من ص ٧٥ - ١٠٤ . فقد ذكر المعتزلة من أهل المدينة المنورة من ص ٧٥ - ٨٢ ، ومن أهل مكة ص ٨٢ - ٨٤ ، ومن أهل اليمن ص ٨٥ ، ومن أهل الطائف ص ٨٥ ومن أهل البصرة ص ٨٦ - ١٠٠ ، ومن أهل الشام ص ١٠٠ - ١٠٣ ، ومن أهل الكوفة ص ١٠٣ ، ١٠٤ .
ثم ذكر البلاد والمدن التى غلب عليها الاعتزال من ص ١٠٨ - ١١٤

(٣) ذكر القاضى فى كتابه "فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة " عشر طبقات من ص ٢١٤ - ٣٣٤ .

من الطبقة الأولى : أمير المؤمنين على عليه السلام ، وأبو بكر ،

=====

فى كتابه شرح العيون) (١)

وسأذكر فيما يلى تعريفا موجزا بأهم هذه الفرق تمهيدا لذكر الآراء التى عنى شيخ الاسلام ابن تيمية بمناقشتها فى البابين، الثانى والثالث من هذه الرسالة .

== وعمر ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وابن عمر .. الخ ص ٢١٤ .
ومن الطبقة الثانية : الحسن والحسين عليهما السلام الخ ص ٢١٤
ومن الثالثة : أبو هاشم عبد الله بن محمد بن على ، وأخوه الحسن ابن محمد عليهما السلام ، والحسن البصرى ، وابن سيرين الخ ص ٢١٤ - ٢٢٩ .
ومن الرابعة : غيلان بن مسلم أبو مروان ، وواصل بن عطاء أبو حذيفة ، وعمرو بن عبيد أبو عثمان الخ ص ٢٢٩ - ٢٥٠ .
ومن الخامسة : وهم أصحاب واصل بن عطاء ص ٢٥١ - ٢٥٣ .
ومن السادسة : ومن أشهرهم أبو الهذيل العلاف ، وموسى الاسوارى وهشام بن عمر الفوطى ص ٢٥٤ - ٢٧٢ .
ومن السابعة : ومن أشهرهم أبو معن ثمامة بن أشرس النميرى ، وأبو موسى عيسى بن صبيح الملقب بالمردار ص ٢٧٣ - ٢٨٦ .
الطبقة الثامنة : ومن أفضلهم أبو على محمد بن عبد الوهاب الجبائى ، وأبو القاسم البلخى ص ٢٨٦ - ٣٠٤ .
الطبقة التاسعة : ومن أشهرهم : أبو هاشم عبد السلام بن محمد الجبائى ص ٣٠٤ - ٣٢٣ .
الطبقة العاشرة : وهم أصحاب أبى هاشم : ومن أشهرهم أبو عبد الله الحسين بن على البصري .

(١) ترجم الجشمى فى كتابه (شرح العيون) للطبقتين الحادية عشرة ، والثانية عشرة . (أى أنه أكمل ما بدأ به القاضى عبد الجبار) .
ومن أشهر رجال الطبقة الحادية عشرة : قاضى القضاة أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمدانى .
ومن أشهر رجال الطبقة الثانية عشرة : أبو رشيد بن سعيد النيسابورى .

١ - الواصلية :

أتباع واصل بن عطاء الغزال المتوفى سنة ١٣١ هـ شيخ المعتزلة ورئيسها الأول ذكره القاضي في الطبقة الرابعة (١)، كان من أهل المدينة، ثم انتقل الى البصرة، (٢) ولزم الحسن البصرى مدة . ثم اعتزل مجلسه .(٣)

واعتزال الواصلية يدور على أربع قواعد :

القاعدة الأولى : القول بنفى صفات البارى تعالى .

القاعدة الثانية : القول بالقدر ، وانما سلكوا فى ذلك مسلك معبد الجهنى ، وغيلان الدمشقى .

القاعدة الثالثة : القول بالمنزلة بين المنزلتين ، وكانت هذه القاعدة السبب فى اعتزال واصل ، أو عمرو بن عبيد مجلس الحسن كما سلف . (٤)

القاعدة الرابعة : قوله فى الفريقين من أصحاب الجمل ، وأصحاب صفين أن أحدهما مخطئ لا بعينه .

وكانت أكثر أقواله فيها محدودة ، وغير ناضجة ، غير أنه كان كثير التحمس لمبادئه . (٥)

---

(١) طبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار ص ٢٢٩ .

(٢) مقالات الاسلاميين للبلخى ص ٦٤ .

(٣) أنظر مامر ص ٨٢

(٤) أنظر مامر ص ٨٦

(٥) أنظر الملل والنحل للشهرستانى ص ٤٦ - ٤٩ ، والفرق بين الفرق ص ١١٧ وما بعدها ، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازى ص ٤٠ ، والمعتزلة لزهدى جار الله ص ١١٣ .

٢ الهذيليـــــة :

أصحاب أبى الهذيل محمد بن الهذيل العبدى [(١)] العـــلاف من الموالى وهو من أهل البصرة ، وقد عده القاضى من رجال الطبقـة السادسة ، وهو شيخ المعتزلة البصريين (٢) ، وكان قد اطلع علـــى الفلسفة اليونانية واقتبس منها ، وتأثر بها وانفرد عن أصحابه بعشـــر قواعد ذكرها بالتفصيل الشهرستانى فى الملل والنحل ، كما ذكرهـــا أيضا البغدادى فى الفرق بين الفرق وسماها فضائح .

قال عنه الشهرستانى : شيخ المعتزلة ، ومقدم الطائفة ، ومقرر الطريقة ، والمناظر عليها (٣) . وقال البغدادى : " وقد جرى علـــى منهاج أبناء السبايا، لظهور البدع منهم " (٤)

وكان مولده سنة ١٣٥ ووفاته سنة ٢٢٦ على أرجح الآراء (٥) . وقد ناقش شيخ الاسلام ما انفرد به أبو الهذيل ، ورد عليه (٦) . وهذا ما سأوضحه بالتفصيل فى البابين الثانى، والثالث .

---

(١) طبقات المعتزلة ص ٢٥٤ .
(٢) مقالات الاسلاميين للبلخى ص ٦٩ .
(٣) أنظر الملل والنحل للشهرستانى ص ٤٩ - ٥٣ .
(٤) أنظر الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٢١ - ١٣٠ .
(٥) أنظر المعتزلة لذهدى جار الله ص ١١٤ .
(٦) أنظر مثلا درء تعارض العقل والنقل (جـ ١ / ٤٠ ، ٣٠٥ - جـ ٢ / ١٧٣ ، ٢٢٥ ، ٣٥٩ - جـ ٣ / ١٠ ، ٥١ ، ١٤٢ - جـ ٤ / ٢٩٣ - جـ ٥ / ٣١٥ ، ٣٥٩ - جـ ٨ / ٢٨٠ - جـ ٩ / ١٨٤ جـ ١٠ / ٢٢٣) .

٣ - النظاميــــة :

أتباع ابراهيم بن سيار النظام ، تلميذ العلاف ، ولكنه خالفــه فى أشياء ، وقد عده القاضى عبد الجبار من رجال الطبقة السادسة. (١) طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة . كان من أهل البصرة . (٢) وقد انفرد عن أصحابه بمسائل ذكرها الشهرستانــى ووضحها وهى ثلاث عشرة مسألة. (٣) بينما ذكر البغدادى هذه المسائل التى انفرد بها وسماها فضائح . وذكر منها احدى وعشرين فضيحة. (٤)

قال عنه زهدى جار الله : " كان أعظم شيوخ المعتزلة ، وأقدرهم على الكلام ، وأكثرهم تعمقا فى الفلسفة ، وأوفرهم انتاجا "(٥)

وقال البغدادى : أنه عاشر فى صغره قوما من الثنوية والسمنية وخالط بعد كبره جماعة من الفلاسفة وأخذ عنهم بعض أقوالهم (٦) . وقد رد شيخ الاسلام على النظام فى المسائل التى انفرد بها فــى العديد من مؤلفاته(٧). وكانت وفاته سنة ٢٣١ هـ على أرجح الآراء .

---

(١) طبقات المعتزلة ص ٢٦٤ .
(٢) مقالات الاسلاميين للبلخى ص ٧٠ .
(٣) أنظر الملل والنحل للشهرستانى ١/٥٣ - ٥٩ .
(٤) أنظر الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٣١ - ١٥٠ .
(٥) المعتزلة لزهدى جار الله ص ١٢٠ .
(٦) أنظر الفرق بين الفرق ص ١٣١ بتصرف .
(٧) منها على سبيل التمثيل لا الحصر درء تعارض العقل والنقــل ١/٩٥ ، و ٢/١٠٦ ، جـ٣/٤٤٤ ، ٤٥٢ - جـ٤/١٧٤ - جـ٥/٣١٥ ، جـ٦/١٢٦ ، جـ٧/١٠٢ ، جـ٨/٢٧٥ ، جـ٩/١٧٢ .

٤ - البشريـــــــة :

أصحاب بشر بن المعتمر ، وهو من أهل بغداد ، ورئيـــــس المعتزلة بها (١) ، وهو من الطبقة السادسة (٢) . قال الشهرستانى : وهو الذى أحدث القول بالتولد وأفرط فيه .

وانفرد عن أصحابه بمسائل ست . ثم تحدث عن هذه المسائل بالتفصيل . (٣)

وقد ذكر البغدادى مسائله التى انفرد بها وسماها فضائـــح وذكر له خمسة فضائح ، كما ذكر أن أخوانه من القدرية كفروه فى مسائل . وذكر البغدادى أن الحق مع بشر فيها ، والمكفرون له هو الكفرة ، ثم كفره لقوله بفضائح أخرى (٤) ، وكانت وفاته سنة ٢٢٦ هـ .

وقد نقل شيخ الاسلام بعض آرائه ، وناقشها ورد عليه . (٥)

---

(١) مقالات الاسلاميين للبلخى ص ٧٢ .
(٢) طبقات المعتزلة ص ٢٦٥ .
(٣) أنظر الملل والنحل للشهرستانى ص ٦٤ - ٦٥ .
(٤) أنظر الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٥٦ - ١٥٩ .
(٥) أنظر درء تعارض العقل والنقل ٩ / ٤٨ .

٥ - الجاحظيـــــة :

أتباع عمرو بن بحر الجاحظ الكنانى من أهل البصرة من رجـــال (١) الطبقة السابعة قيل أنه أحد الأربعة الذين يذكر أنه ليس لبلد من البلدان مثلها الا البصرة . (٢)

قال الشهرستانى : " قد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة ، وخلط وروج كثيرا من مقالاتهم بعباراته البليغة ، وحسن براعته اللطيفة . . . . . . وانفرد عن أصحابه بمسائل ثم ذكرها بالتفصيل وقال : " ومذهـب الجاحظ هو بعينه مذهب الفلاسفة ، الا أن الميل منه ومن أصحابـه الى الطبيعيين منهم ، أكثر منه الى الالهيين " (٣)

أما البغدادى فقد قال عنه : " ولو عرفوا جهالاته فى ضلالاته لاستغفروا الله - تعالى - من تسميتهم له انسانا ، فضلا عن أن ينسبوا اليه احسانا " ثم عدد ضلالاته وفضائحه بالتفصيل . (٤)

وقال عنه ابن قتيبة : أن الجاحظ آخر المتكلمين وأحسنهـم للحجة ، حتى أنه ليعظم الصغير ، ويصغر العظيم . (٥) .

وقد ناقش شيخ الاسلام الجاحظ فيما انفرد به ، ورد عليـه (٦) وهذا ما سأوضحه فى البابين الثانى، والثالث من هذه الرسالة وقد توفى سنة ٢٥٥ هـ .

---

(١) مقالات الاسلاميين للبلخى ص ٧٣ .

(٢) طبقات المعتزلة ص ٢٧٥ .

(٣) أنظر الملل والنحل للشهرستانى ١/٧٥ - ٧٦ .

(٤) أنظر الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٧٥ - ١٧٨ .

(٥) تأويل مختلف الحديث ص ٧١ .

(٦) أنظر درء تعارض العقل والنقل (جـ ٧/٣٥٤ - جـ ٩/٤٤٦)

٦ - الجبائيـــة :

أتباع أبى على محمد بن عبد الوهاب الجبائى المتوفى سنة ٣٠٣هـ ذكره القاضى فى الطبقة الثانية وقال : " فمنهم ؛ بل أفضلهم فـــى الفضل أبو على محمد بن عبد الوهاب الجبائى .... وكان من أعظـم الناس ، وأبعد هم صوتا وذكرا فى المتأخرين " . (١)

وقد أدمج الشهرستانى هذه الفرقة مع الفرقة التالية البهشمية . واعتبرهما فرقة واحدة . وذكر المسائل التى انفرد بها الجبائى وابنـه عن أصحابهما . والمسائل التى اختلف فيها كل منهما عن الآخر. (٢)

أما البغدادى فقد قال : " هم أتباع أبى على الذى أضل أهـل خوزستان ، وكانت المعتزلة البصرية فى زمانه على مذهبه ، ثم انتقلوا بعده الى مذهب أبنه أبى هاشم ".
ثم ذكر المسائل التى انفرد بها واعتبرها ضلالات فقال : " ومـــن ضلالاته "(٣)

وكان أبو على أستاذا للأشعرى ، وقد مثل هو وأبنه أبو هاشم الآتى ذكره آخر أدوار الاعتزال المهمة . (٤)
وقد ناقش شيخ الاسلام آراء الجبائى ورد عليها . (٥)

---

(١) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٨٧ وما بعدها .
(٢) الملل والنحل للشهرستانى ص ٧٨ وما بعدها .
(٣) أنظر الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٨٣ وما بعدها .
(٤) المعتزلة لزهدى جار الله ص ١٤٨ .
(٥) أنظر درء تعارض العقل والنقل (جـ ١/ ٨١ ، ١٥٣ - جـ٣/ ٨٥ ، ١٥٩ ، ٣٢٠ ، ٣٨١ - جـ ٤/ ٢٧٥ - جـ ٥/ ٢٤٨ ، ٢٩٢ ، ٣١٦ ، - جـ ٧/ ٤٦١ - جـ ٨/ ٥٥ ، ٨٢ ، ٢٥٠ ، ٢٧٥ ، ٤١٨) .

٧ - البهشمية :

أتباع أبى هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب (الجبائى) المتوفى سنة ٣٢١هـ ذكره القاضى فى الطبقة التاسعة ، وقال : "أولهم أبو هاشم .... وانما قدمناه وان تأخر فى السن .... لتقدمه فى العلم، فان هذا العلم كأنه انتهى اليه "(١)

وقد أدمج الشهرستانى هذه الفرقة وسابقتها فى فرقة واحدة سماها الجبائية البهشمية "كما سلف .

أما البغدادى فقد ذكر هذه الفرقة وقال عنها : "هؤلاء أتباع أبى هاشم بن الجبائى وأكثر معتزلة عصرنا على مذهبه، لدعوة ابن عباد وزير آل بويه اليه "(٢)

ثم ذكر أنهم شاركوا المعتزلة فى أكثر ضلالاتهم ، وانفردوا عنهم بفضائح لم يسبقوا اليها . وقد ذكر منها تسعة فضائح "(٣)

وقد ذكر هذه الفرقة أيضا الرازى ووضح ما انفردت به (٤) .
ومن أتباع أبى هاشم القاضى عبد الجبار الذى كان ينصر مذهبه . (٥)

وقد ناقش شيخ الاسلام آراء أبى هاشم ورد عليها (٦) .

---

(١) أنظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٣٠٤ وما بعدها .

(٢) أنظر الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٨٤ ، ١٨٥ .

(٣) المصدر السابق من ص ١٨٦ - ١٩٧ .

(٤) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٤٤ .

(٥) أنظر فضل الاعتزال ص ١٢١ .

(٦) أنظر مثلا : درء تعارض العقل والنقل فمنها فى : (جـ ١ / ٨١ ، ١٥٣ - جـ ٢ / ٢٠٧ - جـ ٣ / ٨٥ ، ١٠٩ ، ١٥٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢٤ ، ٤٤٤ ، - جـ ٤ / ٢٢ ، ٢٤١ ، ٢٧٥ ، ٢٧٨ ، ٢٨١ ، - جـ ٥ / ٤٤ - ٤٦ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ٢٤٨ ، ٢٩٢ الخ) .

القاضى عبد الجبار :

هو قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذانى . من رجال الطبقة الحادية عشرة من المعتزلة .

كانت ولادته على الأرجح سنة ٣٢٠ هـ فى أسد آباد ، وبدأ دراسته فى بلده ، ثم انتقل الى قزوين ، وهمدان ، وأصفهان . وكان شافعى الفروع ، أشعريا فى الأصول ، ثم انتقل الى البصرة سنة ٣٤٦ هـ وفيها تحول من مذهب الأشاعرة الى مذهب الاعتزال بعد أن تعرف على المعتزلى أبو اسحق بن عياش . (١)

ثم انتقل الى بغداد وتتلمذ على الشيخ أبو عبد الله البصرى ، ثم غادرها الى الرى سنة ٣٦٠ هـ ثم عمل للصاحب بن عباد فى منصب قاضى القضاة من سنة ٣٦٩ هـ حتى وفاة الصاحب سنة ٣٨٥ هـ ثم تفرغ للتأليف والتدريس حتى وفاته . (٢)

وقد ذكرت القاضى مع أشهر رجال الفرق ، بالرغم من أنه لم تنتسب اليه فرقة من فرق المعتزلة ، وذلك لأهمية القاضى بين رجال المعتزلة فكتبه هى التى اعتمد عليها كل من أتى بعده يقول عنه الجشمى المعتزلى المتوفى سنة ٤٩٤ هـ : " واليه انتهت الرياسة فى المعتزلة حتى صار شيخها وعالمها غير مدافع، وصار الاعتماد على كتبه ورسائله حتى نسخ كتب من تقدم من المشايخ ، وقرب عهده وشهرة حاله تغنى عن الاطناب فى وصفه . (٣)

وقال عنه الامام الرازى من خصومه : " قال القاضى عبد الجبار وهو رئيس المعتزلة "(٤)

---

(١) شرح العيون للجشمى المتوفى سنة ٤٩٤هـ ص ٣٦٥ - ٣٧١ .

(٢) أنظر مقدمة نظرية التكليف للدكتور عبد الكريم عثمان ص ١٥ - ١٦ .

(٣) شرح العيون للجشمى ص ٣٦٥ .

(٤) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٣٩ .

وقد اعتمدت فى أغلب الأحوال على كتبه ، لأنه ناقش رجال المعتزلة فيما انفرد به كل منهم . فهو اذن يمثل الفكر الذى أجمع عليه المعتزلة . كما أن أغلب الكتب الموجودة الآن، والمطبوعة، والميسر الاطلاع عليها والتى تمثل فكر المعتزلة هى للقاضى عبد الجبار وهى : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ، طبع منه عشرين مجلدا وبقيت من الكتاب أجزاء من أوله لم يعثر عليها ، وشرح الأصول الخمسة ، فى مجلد ، والمحيط بالتكليف) ، و (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) فى مجلد ، و (تثبيت دلائل النبوة) فى مجلدين ، و (تنزيه القرآن عن المطاعن) ، و (متشابه القرآن) فى مجلد .

أما مؤلفات القاضى التى لم تنشر بعد فهى كثيرة جداً ؛
وكانت وفاة القاضى سنة ٤١٥ هـ(١)

وقد نقل شيخ الاسلام عن القاضى (٢) ، ورد على بعض آرائــه ، وسأوضح ذلك فى البابين الثانى، والثالث .

---

(١) أنظر بالاضافة الى ما تقدم طبقات الشافعية ٢١٩/٣ ، الاعــلام للزركلى ٤٧/٤ ، ومقدمة شرح الأصول الخمسة للدكتور عبد الكريم عثمان ص ١٣ - ٣٦ .

(٢) أنظر درء تعارض العقل والنقل (جـ ١٥٩/٢ - جـ ١٥٩/٣ - جـ ٥/ ٨ ، ٢٤٢ - جـ ٩٩/٨ - ١٠١ ، ٢٧٥) .

منهج المعتزلة فى دراسة مسائل العقيدة :

اعتمد المعتزلة على العقل فى دراسة مسائل العقيدة ، واعتبروه اماما يهتدون بهديه ويترسمون خطاه ، وقدموه على المنقول من كتاب وسنة ، كما قالوا بوجوب النظر العقلى ، واعتبروه أول واجب على المكلف . كما قالوا بالمعارض العقلى ، وقدموا العقل على النص ؛ لأن العقل قبل السمع ، وكان الناس قبل ورود الشرائع يحتكمون الى عقولهم ، كما أولوا الآيات التى تبدو مخالفة لآرائهم تأويلا عقليا . كما أنهم رفضوا الاحتجاج بأحاديث الآحاد فى العقائد .

والمعتزلة يمثلون الاتجاه العقلى فى علم الكلام ، واعتدادهم بالعقل واضح فى كل مناحيهم حتى أنهم لايثبتون العقيدة بالقرآن والحديث المتواتر الا اذا كان النص قطعى الدلالة ، بمعنى أنه لايحتمل التأويل . ولا يكتفون بذلك ، بل يشترطون سلامته من المعارض العقلى .

كما جعلوا للنص حدوده فى الاستدلال فلا يستدلون به فى مباحث الالوهية ، أو مباحث النبوات على طريق الاستقلال ؛ لأن هذا يوءدى الى الدور كما يزعمون .

وسأتحدث عن منهجهم بالتفصيل فيما يلى :

النظر العقلى :

وقد وثق المعتزلة فى النظر العقلى ، واعتبروه الأساس الذى تعتمد عليه أدلة معظم المسائل الكلامية ، وأطلقوا له العنان فى البحث من غير أن يحدوه بأى حد ، فجعلوا له الحق أن يبحث فى الله والانسان وفى السماء والأرض ، وفيما دق وجل ، فليس له دائرة معينة للبحث فيها ؛ بل خلق العقل ليعلم كل شىء حتى ما وراء الطبيعة . وهم يقدمونه على المنقول من كتاب وسنة ، يقول القاضى فى معرض حديثه عن الأدلة : " أولها العقل ؛ لأن به يميز بين

الحسن ، والقبيح ، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة والاجماع " .
ثم رد على المخالفين فقال : " وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم ، فظن أن الأدلة هي الكتاب ، والسنة ، والاجماع فقط ، أو يظن أن العقل اذا كان يدل على أمور فهو مؤخر ، وليس الأمر كذلك ؛ لأن الله لم يخاطب الا أهل العقل" (١)

ويبدو أن واصل بن عطاء كان أول من ذهب الى أن الحقيقة تعرف بحجة العقل (٢) ، وأن ثمامة بن أشرس كان أول من قال بتقديم المعرفة العقلية على المعرفة السمعية ؛ لما عرف عنه من سعة اطلاع على الفلسفة اليونانية (٣) ، كما عرف عن كثير من شيوخ المعتزلة الاشتغال بالفلسفة والتعمق فيها .

ومع أنهم قد تأثروا بالفلاسفة في بعض المباحث بعد ترجمة الفلسفة ونقلها الى العالم الاسلامي ، فمن الانصاف أن نذكر أن المعتزلة قد خالفوا الفلاسفة في المنهج . ويرجع الخلاف بين منهج الفلاسفة الى أمور من أهمها : أن المعتزلة قد اعتقدوا أصول الايمان ، وآمنوا بها ، ثم استدلوا عليها بالعقل ؛ فهم قد اعتقدوا ، ثم استدلوا .

وأما الفلاسفة فهم يبحثون في المسائل بحثا مجردا من أية اعتقادات أو مؤثرات فاذا وصلوا الى النتيجة اعتقدوها (٤) ، وقد خصص القاضي عبد الجبار

---

(١) أنظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٣٩ .

(٢) ويتضح ذلك من استدلاله على ماذهب اليه من أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين . فقد استدل بالأدلة العقلية فقط ، ولم يستشهد بالمنقول من كتاب وسنة . (أنظر الملل والنحل ١ / ٤٨ ، وشرح الأصول الخمسة ١٣٩ ، ١٤٠) .

(٣) أنظر كتاب " العقل عند المعتزلة " لحسني زينة . دار الآفاق الجديدة بيروت لبنان سنة ١٩٧٨م .

(٤) يقول ابن خلدون في مقدمته ص ٣٨٩ " ان نظر الفيلسوف في الالهيات انما =

الجزء الثاني عشر من كتابه (المغني في أبواب التوحيد والعدل) (١) للكلام عن النظر والمعارف ، كما اهتم بالحديث عنه في كتبه الاخرى ومنها " شرح الاصول الخمسة " (٢) ، " والمحيط بالتكليف " (٣) .

=== هو نظر في الوجود المطلق ، وما يقتضيه لذاته . ونظر المتكلم في الوجود من حيث أنه يدل على الموجد " .
وأنظر أيضا ضحى الاسلام لأحمد أمين ١٨/٣ .

(١) وهو يقع في ٥٣٠ صفحة ، ويشتمل على نحو سبعين فصلا ، تدور حول النظر ، والعلم والمعرفة . وقد تحدث القاضي فيه عن النظر ، وبين طرائقه ، ووجه الحاجة اليه ، ورد على الشبه التي أثيرت حوله ، وهو يعرض آراء المعتزلة ، ويهتم منها على وجه الخصوص بآراء الجبائيين ثم يناقش المخالفين .
كما بين أن النظر يتولد عنه العلم ، وقد أسهب القاضي في القول فيه ووضح تولد العلم عن النظر ، ورد بالتفصيل على شبهات المخالفين .
كما تحدث عن الطبائع التي يقول بها الجاحظ ووضح قوله وهو أن العباد ليس لهم من فعل سوى الارادة ، وما عداها انما يقع منهم طبعا لا اختيارا ، فالعلم ليس فعلا للعبد ، ولا متولدا عن فعل آخر ، وانما يتم بالطبع والضرورة . وقد رد القاضي على كل ذلك بالتفصيل .
ثم تحدث عن العلم والمعرفة ووضح أنهما وليدا النظر ، وناقش المخالفين بالتفصيل ، كما وضح أن العلوم والمعارف تنقسم الى قسمين : ضرورية ، ومكتسبة . وطريقها جميعا الادراك سواء كان حسيا أم ذهنيا وتوسع حتى قال محقق الكتاب أنه لا يعلم أحدا توسع في موضوع النظر وحلله مثلما فعل القاضي " ولم يخل تحليله من شيء من المنطق وعلم النفس . (أنظر مقدمة المحقق الدكتور ابراهيم مدكور للجزء الثاني عشر من كتاب المغني ص (ج) وما بعدها .

(٢) وقد تحدث القاضي فيه عن النظر والعلم والمعرفة ص ٣٩ — ٨٩ .
(٣) " " " " " " " ص ١١ — ٣٤ .

والنظر يطلق على معان " فيراد به الرؤية ، والاحسان ، والرحمة ، ونظر القلب ، وهو المقصود هنا ؛ لأنه يقوم على التفكير الذى يكشف عن الحقيقة " (١)

والنظر المؤدى الى معرفة اللـه تعالى هو أول الواجبات عند المعتزلة ، لأنه تعالى لا يعرف ضرورة (٢) ، ولا بالمشاهدة (٣) ؛ فيجب أن نعرفه بالتفكر والنظر " (٤)

ومادام النظر واجبا ، فالتقليد فاسدا ، ويؤدى الى جحد الضرورة (٥) . ومعنى الواجب " هو ما اذا لم يفعله القادر عليه استحق الذم على بعض الوجوه " (٦) ومعرفة اللـه سبحانه وتعالى من الواجبات الضيقة التى لا يسع الاخلال بها ولا يقوم غيرها مقامها من ظن أو غيره ؛ لأنه مما يقبح تركها ، وقد تقرر فى العقل وجوب التحرز من القبيح واذا كان لا يمكنه التحرز من هذا القبيح الا بالمعرفة ، وجب أن يقضى بوجوبها " (٧)

والمقصود بالنظر هنا النظر فى الأدلة ليتوصل بها الى المعرفة ، لذا فقد قيده القاضى بقوله : " أول ما أوجب اللـه عليك ، النظر فى طريق معرفة اللـه تعالى " (٨)

---

(١) المغنى ١٢/٤ .

(٢) سنتحدث عن الضرورة ، والعلم الضرورى بالتفصيل فيما يلى — أنظر ص ١١٨ وما بعدها من هذه الرسالة .

(٣) والمشاهدة هى الادراك بهذه الحواس ، وعلم المشاهدة : المراد به العلم المستند الى الادراك بهذه الحواس . (أنظر شرح الاصول ص ٥)

(٤) شرح الاصول الخمسة ص ٣٩ .

(٥) المغنى ١٢/ ١٢٣ .
ولم يترك القول فى الأنبياء وهم اولى بالتصديق لمجرد التقليد ، بل أقاموا الدليل دائما على صدق دعوتهم ، وأيدوا بالمعجزات — المغنى ١٢/ ١٢٤

(٦) قوله : على بعض الوجوه احتراز من الواجبات المخيرة التى لها بدل يقوم مقامها ويسد سدها كالكفارات الثلاث من العتق والاطعام والكسوة ؛ فانها أجمع واجبة على التخيير .

(٧) شرح الاصول الخمسة ص ٤٢ — ٤٣ . (٨) شرح الاصول الخمسة ص ٤٥

حقيقة المعرفة :(١)

هى ما تقتضى سكون النفس ، وثلج الصدر ، وطمانينة النفس .(٢)

والمراد بسكون النفس : التفرقة التى يجدها الواحد منا من نفسه اذا رجع اليها .(٣)

انواع العلم :

ينقسم العلم الى ضرورى واستدلالى .

وقد وضح القاضى معنى الضرورة فقال : " الضرورة فى اصل اللغة هى الالجاء ، قال تعالى : " الا ما اضطررتم اليه "(٤) أى ما التجئتم اليه .

وفى العرف : انما يستعمل فيما يحصل فينا لا من قبلنا بشرط أن يكون جنسه داخلا تحت مقدورنا .

واذا قيدت الضرورة فقيل العلم الضرورى . فمعناه : العلم الذى يحصل فينا لا من قبلنا، ولا يمكننا نفيه عن النفس بوجه من الوجوه .

وقيل : ان العلم الضرورى هو : العلم الذى لايمكن العالم نفيه عن نفسه بشك ولا شبهة وان انفرد .(٥)

وقد حد العلم الضرورى " بأنه العلم الذى لايمكن العالم به نفيه عن النفس بوجه من الوجوه "(٦)

---

(١) والمعرفة والعلم ، والدراية نظائر . (أنظر شرح الاصول ص٤٦ ، ٤٧) .

(٢) يقول : ان شئت عبرت عنه بسكون النفس ، أو ثلج الصدر ، أو طمأنينة القلب ، أو انشراح الصدر (انظر شرح الاصول ص٤٨) .

(٣) أنظر شرح الأصول ص٤٦ ، ٤٧ .

(٤) جزء من الآية رقم ١١٩ من سورة الأنعام .

(٥) أنظر شرح الأصول الخمسة ص٤٨ .

(٦) " " " " ص٤٩ .

أقسام العلوم الضرورية :

والعلم الضرورى ينقسم ثلاثة أقسام :

أ ـ مايحصل فينا مبتدأ : كالعلم بأحوال أنفسنا من كوننا مريدين ، وكارهين ٠

ب ـ مايحصل فينا عن طريق : كالعلم بالمدركات ٠

جـ ـ أو مايجرى مجرى الطريق : كالعلم بالحال مع العلم بالذات ٠

أقسام العلم الضرورى الحاصل فينا مبتدأ :

ينقسم العلم الضرورى الحاصل فينا مبتدأ الى قسمين :

أ ـ مايعد فى كمال العقل :(١)

ب ـ مالايعد فى كمال العقل :(٢)

الرد على القائلين بالعلم الضرورى :

رد القاضي على القائلين بالعلم الضرورى فقال : " والذى يخص هذا الوضع الكلام فى أنه لايجوز أن يعرف ضرورة وهذه مسألة خلاف بين الناس ٠ فعندنا أنه تعالى لايعرف ضرورة فى دار الدنيا مع بقاء التكليف ٠ وقد خالف فى ذلك أصحاب المعارف كالجاحظ(٣) ، وأبى على الاسوارى(٤) ٠ وقولنا فى

---

(١) وقد قسمه القاضى الى قسمين :
ـ مايستند الى ضرب من الخبر : كالعلم بتعلق الفعل بفاعله وما يتصل بذلك من أحكام الفعل من حسن ، وقبح ، وغيرها ٠
ـ والذى لايستند الى الخبر : كالعلم بأن الذات اما أن تكون موجودة أو معدومة والموجود اما قديم أو محدث ٠ (شرح الاصول ص ٥١ بتصرف)

(٢) وذلك كالعلم بأن زيدا هو الذى شاهدناه من قبل ؛ فانه علم مبتدأ من جهة اللـه تعالى ـ وهو لايعد فى كمال العقل ٠ ولذلك تختلف فيه أحوال العقلاء ، فيهم من اذا شاهده أثبته ، ومنهم من اذا شاهده لم يثبته ٠ (شرح الاصول ص ٥١ بتصرف) ٠

(٣) هو عمرو بن بحر الجاحظ ٠ أنظر عنه مامر ص ١٠٩ من هذه الرسالة ٠

(٤) هو عمرو بن فائد ٠ ذكره القاضى ، وصاحب المنية والامل فى الطبقة السادسة ==

دار الدنيا مع بقاء التكليف ، هو لأن المحتضر وأهل الآخرة يعرفون الله تعالى ضرورة ، وقد خالف فيه أبو القاسم البلخي [١] . [٢]

العلم بالله تعالى اكتسابي :

والذي يدل على أن العلم بالله تعالى اكتسابي وليس بضروري مايلي :

١ — ماقد ثبت أنه يقع بحسب نظرنا على طريقة واحدة ، ووتيرة مستمرة ، فيجب أن يكون متولدا عن نظرنا .

٢ — أنه يقع بحسب قصدنا ودواعينا .

٣ — هو أنه لو كان ضروريا لوجب في العادم له أن يكون معذورا .

وأما أنه تعالى لايعرف ضرورة فقد استدل القاضي على ذلك بوجوه منها :

١ — أنه لو كان العلم به ضروريا لوجب أن لايختلف العقلاء فيه كما في سائر الضروريات من سواد الليل وبياض النهار ، ومعلوم أنهم مختلفون فيه فمنهم من أثبته ومنهم من نفاه .

=== وقد أطلق على الجاحظ والاسواري ومن وافقهما اسم أصحاب المعارف الضرورية : أي القائلين أن العلم بالله وسائر صنوف المعرفة يكون طبعا ضرورة . (أنظر الملل والنحل ١ / ٧٥ ، ٧٦ ، الفرق بين الفرق ١٧٥ — ١٧٨ ، المغني ١٢ / ١٦١ ، وشرح الأصول الخمسة ص٥٢) .

(١) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي من معتزلة بغداد توفي سنة ٣١٩ هـ .
قال البلخي : " أنه تعالى كما يعرف دلالة في دار الدنيا ، فكذلك في دار الآخرة ، لأن مايعرف دلالة ، لايعرف الا دلالة ، كما أن ما يعرف ضرورة ، لايعرف الا ضرورة " .
(أنظر شرح الاصول الخمسة ص٥٢ ، الملل والنحل ١ / ٧٦ وما بعدها ، الفرق بين الفرق ص١٠٨ وما بعدها) .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص٥١ ، ٥٢ .

٢ — أنه لو كان كذلك لوجب أن لا يمكن نفيه عن النفس بشك أو شبهـــــه والمعلوم خلافه ٠

٣ — أنه لو كان العلم بالله ضروريا ؛ لوجب أن يشترك العقلاء فيه ،ومعلوم خلافـــه ٠

٤ — لو كان العلم باللــه تعالى ضروريا، لوجب أن يكون صفة للامور المشاهدة كما فى العلم بأن الزجاج ينكسر بالحديد ، ومعلوم خلافه ٠ (١)

أما أصحاب المعارف (٢) فقد تعلقوا بشبه ، وقد رد عليها القاضي بالتفصيل ٠ (٣)

---

(١) أنظر شرح الاصول الخمسة ص٥٢ — ٥٥ بتصرف ٠

(٢) هم القائلون بأن المعارف كلها ضرورية وعلى رأسهم الجاحظ ، وملخص قولهـــم : أن المعارف كلها ضرورة طباع وليس شيء من ذلك من أفعال العباد ، وليس للعبد سوى الارادة ٠ أنظر الملل ١/ ٧٥ ٠

(٣) من هذه الشبه :

أ — أنه لو لم يكن العلم باللــه ضروريا ، وكان من فعلنا ؛ لكان يصح من الواحد منا أن يختار الجهل بدلا من العلم فى الحالة الثانية من النظر ٠ وقد رد القاضي على هذه الشبهة : بأن العلم يحصل بسبب موجب، والجهل يحصل باختياره ، وما يحصل بسبب موجب أولى بالوجوب مما يحصل باختيار الفاعلين ٠

ب — ومنها : أنهم قالوا : أن المكلف اذا لم يعرف فى نظره أنه نظـــر صحيح يوءدى الى العلم فانه يجب أن لا يدخل تحت تكليفه ، ولا يجوز له الاقدام عليه ٠
وقد رد القاضي على هذه الشبهة : بأنه لا يجب على المكلف أن يعلـــم أن نظره مولد للعلم ومؤد اليه ؛ بل يكفى أن يعلم على الجملة أن نظره حسن ، أو واجب ٠

جـ — ومنها : أنهم قالوا : أن المكلف لو كان مكلفا بالمعرفة ؛ لكان يجب أن يعلم صفتها ، والمعلوم أنه حال النظر لا يمكنه أن يعلم صفة المعرفة ، فلا يحسن تكليفه بها ؛ لأنه كالتكليف بما لا يطاق فى باب القبح ٠ ===

موقف المعتزلة من التقليد :

والتقليد هو قبول قول الغير دون المطالبة بحجة وبينة • وقد رفض المعتزلة التقليد لأن " المقلد لايخلو من أن يعلم أن المقلّد محق ، أم لايعلمه، فان لم يعلمه وجوز كونه مخطئا ؛ لم يحل له تقليده ؛ لأنه لايأمن أن يكون المقلّد كاذبا في الخبر عن ذلك ، وجاهلا في اعتقاده •

وان كان عالما باصابة المقلد • لم يخل من أن يعلمه باضطراره ، وذلك محال ، أو بدليل غير التقليد وهو قولنا ، أو بالتقليد فقط • فيجب في المقلد أن يعلم ما يعتقده الا بالتقليد ؛ وذلك يوجب مقلدين، ومقلدين لا نهاية لهم " (١) ثم نعى على المقلدين بقوله : " والعجب أن الرسل لم يقبل قولها الا باقامة البراهين ويجوز عندهم قول الليث، ومالك من غير دلالة " (٢)

الرد على من يقول أن اللــه يعرف تقليدا :

من الناس من يقول أنه تعالى يعرف تقليدا وقد رد عليهم القاضي بأن التقليد هو قبول قول الغير من غير أن يطالبه بحجة وبينة حتى يجعله كالقلادة في عنقه وما هذا حاله لايجوز أن يكون طريقا للعلم • واستدل القاضي على ذلك " بأن المقلد لايخلو حاله : اما أن يقلد المذاهب جملة ، أو لايقلد واحدا منهم ؛ اذ لامعنى لتقليد بعضهم دون بعض؛ لفقد المزية والاختصاص • لايجوز أن يقلد أرباب المذاهب جملة ؛ لانه يؤدى الى اجتماع الاعتقادات

=== وقد رد القاضي على هذه الشبهة : بان المعرفة اذا اختفت بسبب أو طريق ، وعلم المكلف ذلك السبب وميزه عن غيره صار كما لو علم نفس المعرفة • (شرح الأصول الخمسة ص٥٦ ، ٥٧ بتصرف) •

(١) المغنى ١٢/ ١٢٤ •
(٢) " ١٢/ ١٢٦ ، ١٨١ •

المتضادات ، فلم يبق الا أن لا يقلد واحد منهم ، ويعتمد على النظر والاستدلال" (١)

ثم رد على القول بتقليد الأزهدين فلتقليدهم مزية ، بأنه ما من طائفة الا وفيها زهاد ، وعباد ، فاما ان نقلد زهاد الطوائف جميعا ، أو لا نقلد واحدا منهم ، اذ لا معنى لتقليد بعضهم دون بعض ، لفقد المزية والاختصاص . لا يجوز أن يقلد زهاد الطوائف أجمع ، لأن في هذا اجتماع الاعتقادات المتضادات ، فلم يبق الا أن لا يقلد واحدا منهم ، ويعتمد على النظر والاستدلال . (٢)

ثم رد على تقليد الأكثرين فللكثرة مزية .

بأن الكثرة ليست دليلا على الحق ، ولا القلة من علامات الباطل .

ولهذا ذم اللـه الاكثرين بقوله تعالى : " وأكثرهم للحق كارهون " (٣) ومدح الاقلين بقوله تعالى : " وما آمن معه الا قليل " (٤)) (٥)

ثم رد على شبهة من قال بأن اللـه لا تجب معرفته أصلا ، بأن معرفة اللـه واجبة ، وأن " الطريق الى معرفة اللـه تعالى لا يخلو من أحد أمور ثلاثة ، وقد بطل اثنان منها ، فبقى الثالث وهذا صحيح " .

ثم استدل على أن معرفة اللـه تعالى واجبة بقوله : " هو انها لطف فى أداء الواجبات واجتناب المقبحات ، وما كان لطفا كان واجبا ، لأنه جار مجرى دفع الضرر عن النفس " ولأن المرء يكون بالمعرفة أقرب الى أداء الواجبات ، وترك المقبحات . (٦)

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص٦١ .

(٢) أنظر شرح الاصول ص٦١ .

(٣) سورة المؤمنون جزء من الاية رقم ٧٠ .

(٤) سورة هود جزء من الآية ٤٠ .

(٥) أنظر شرح الاصول ص٦١ ، ٦٢ بتصرف .

(٦) " " " ص٦٤ بتصرف .

ماينبغي النظر فيه :

بعد أن تحدثنا عن النظر ، ووضحنا رأى المعتزلة فيه ، وردهم على المخالفين القائلين بالمعرفة الضرورية ، والقائلين بالتقليد ، فما الذى ينبغى النظر فيه لنعرف الله تعالى .

وقد ذكر القاضي طريقتين ، طريقة أبى الهذيل ، وطريقة الجبائى .
قال القاضي : " اذا لم يكن بد من النظر ، فينبغى أن ينظر فى هذه الحوادث من الأجسام وغيرها ، ويرى جواز التغير عليها فيعرف أنها محدثة ، ثم ينظر فى حدوثها ، فيحصل له العلم بأن لها محدثا قياسا على تصرفاتنا فى الشاهد ، وهذا أول علم يحصل بالله تعالى على طريقة أبى الهذيل "(١) .

ثم ذكر القاضي طريقة الجبائى فقال : " ثم ينظر فى أن ذلك المحدث لايجوز أن يكون هو ، ولا مثله ، فيحصل له العلم بأن له محدثا مخالفا لنا ، وهو الله تبارك وتعالى ، وهذا أول علم يحصل بالله تعالى بالنظر والاستدلال عند أبى على "(٢)

النظر مقصود منه المعرفة :

بعد أن تحدثنا عن النظر والمعرفة . نوضح هنا أن النظر ليس مقصودا لذاته وانما هو وسيلة الى المعرفة . حتى أننا لو توصلنا الى المعرفة الواجبة من غير نظر لم يكن واجبا . قال القاضي : " والأصل

---

(١) وفى هذا رد على ابن رشد حيث ذكر أن هذه طريقة الأشاعرة ، مع أنها ـ كما اتضح لنا ـ لأبى الهذيل العلاف . وأبو الهذيل توفى قبل مولد الأشعرى .

(٢) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٦٥ ، ٦٦ .

في ذلك أن النظر في طريق معرفة الله تعالى واجب . ثم ليس هو المقصود في نفسه ، وانما المقصود منه المعرفة ، حتى لو أمكننا تحصيل المعرفة بدونه لكان لا معنى لايجابه " .

وقد خالف في ذلك أصحاب المعارف ، ممن قال بالالهام ، أو طبع المحل . (١)

النظر في معرفة الله أول الواجبات :

وذلك لأن معرفة سائر الشرائع من قول وفعل لا تحسن الا بعد معرفة الله تعالى ، ومعرفة الله لا تحصل الا بالنظر ؛ فيجب أن يكون النظر لمعرفة الله أول الواجبات. (٢)

وهو من الواجبات التي لا ينفك عنها المكلف بوجه من الوجوه " والدليل على ذلك أن سائر الواجبات اما أن تتأخر عن معرفة الله تعالى ، أو يجوز انفكاك المكلف عن وجوبه عليه . وكلامنا فيما لا ينفك المكلف عنه بوجه من الوجوه .

ثم وضح ذلك بأن الواجبات على ضربين : عقلي ، وشرعي .

وأن العقليات يجوز انفكاك المكلف عنها بحال من الاحوال " وأما الشرعيات فالشرط فيها ايقاعها على وجه القربة والعبادة الى الله

---

(١) اختلف أصحاب المعارف ، فمنهم من قال : ان المعارف كلها تحصل الهاما ، وهوءلاء لا يوجبون النظر البتة .

ومنهم من قال : ان المعارف تحصل بطبع المحل عند النظر ، فيوجبون النظر اليه، ولكن لا على الوجه الذى قال به جمهور المعتزلة ؛ فبقي الخلاف بينهما .

(انظر شرح الأصول ص ٦٦ ، ٦٧ بتصرف) .

(٢) وأول من قال بايجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع هو الجهم ==

وذلك لايحصل الا بعد معرفة اللـه تعالى "(١)

أنواع الدلالة :

ذكر القاضى أنواع الدلالة ، ووضح أن معرفة اللـه لا تنال الا بحجة العقل فقال : " الدلالة أربعة : حجة العقل ، والكتاب ، والسنة ، والاجماع . ومعرفة اللـه لا تنال الا بحجة العقل "(٢)

وبعد أن تحدثت بالتفصيل عن النظر العقلى (عند المعتزلة)، واتضح لنا أنه الطريق الوحيد عندهم لمعرفة اللـه ؛ لأن معرفة اللـه عندهم لا تنال الا بحجة العقل - سأتحدث فيما يلى عن موقفهم من أنواع الدلالات الاخرى .

موقف المعتزلة من الدليل السمعى :(٣)

والمقصود به هنا الكتاب ، والسنة ، واجماع الأمة . أما القياس

== ابن صفوان (أنظر الملل والنحل ١ /١١٥ ، والانتصار للخياط ص ١٨١) .

(١) وقد ذكر القاضى شبه المخالفين وأجاب عليها :
ومنها : هلا جعلتم النظر فى وجوب النظر أول الواجبات ؟
وقد أجاب القاضى أن المكلف اذا بلغ كمال العقل لا بد أن يخاف من تركه النظر ضررا لسبب من الأسباب .
ومنها : هلا يكون العلم باللـه أول الواجبات ؟
وأجاب عنه : بأنه وان كان كذلك الا أنه يتأخر فى الحصول على النظر ولا يحصل الا به فيجب أن يكون النظر أول الواجبات .
ومنها : هلا تكون مشاهدة الأدلة والنظر فى أصول القادرين أول الواجبات ؟
وقد أجاب القاضى : بأن المشاهدة مما لا تقف على اختيار المكلف ، بل تحصل على طريقة الوجوب . (أنظر شرح الاصول ص ٦٩ - ٧٥ بتصرف)

(٢) شرح الأصول ص ٨٨ .

(٣) والدليل السمعى فى العرف : هو الدليل القطعى المسموع . ==

وخبر الواحد فهما يدخلان تحت الاجماع ، أو الكتاب ، أو السنة فلا يجب افرادهما بالذكر . (١)

ويرى المعتزلة أن الدليل السمعي غير مفيد لليقين ؛ لأنه موقوف على أمور ظنية ، وما يتوقف على الأمر الظني ؛ فظني . (٢)

وقد بين القاضي بأن معرفة الله لا تنال الا بحجة العقل ووضح ذلك بقوله : " لأن ماعداها فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله فلو استدللنا بشيء منها على الله والحال هذه كنا مستدلين بفرع للشيء على أصله،وذلك لا يجوز " (٣)

ثم بين ذلك " بأن الكتاب انما ثبت حجة متى ثبت أنه كلام عدل حكيم لا يكذب ، ولا يجوز عليه الكذب .

وذلك فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده ، وعدله .

وأما السنة : فلأنها انما تكون حجة متى ثبت أنها سنة رسول عدل حكيم .

وكذا الحال في الاجماع ؛ لأنه اما أن يستند الى الكتاب في كونه حجة ، أو الى السنة ، وكلاهما فرعان على معرفة الله تعالى " (٤)

=== وفي عرف الفقهاء الدليل السمعي ، هو الدليل الشرعي ، وهو عندهم منقسم الى : الكتاب ، والسنة ، واجماع الأمة ، والقياس ، والاستدلال .

وأما في عرف المتكلمين : فانهم اذا أطلقوا الدليل السمعي فلا يريدون به غير الكتاب ، والسنة ، واجماع الأمة .

(أنظر أبكار الأفكار للآمدي الجزء الثاني ص ٨٦١ ، ٨٦٢ مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١٩٥٤م) .

(١) أنظر شرح الأصول ص ٨٨ . (٢) أبكار الأفكار ٢ / ٨٦١ .

(٣) شرح الأصول ص ٨٨ . (٤) شرح الأصول ص ٨٨ ، ٨٩

كما أنهم قصروا الاستدلال بالأدلة السمعية على الأمور التي لا يتوقف عليها صحة السمع .

قال القاضي : " وكل مسألة لا يقف عليها صحة السمع فالاستدلال عليها بالسمع ممكن "(١)

كما أنهم يقولون بالمعارض العقلي ، ويقدمون العقل على النص " لأن التكليف العقلي يسبق السمعي ؛ لضرورة معرفة الله أولا توصلا الى معرفة ما كلفناه فيما بعد . ولئن نص عليه السمع فذلك على سبيل التوكيد ، والترغيب "(٢)

ويؤولون الآيات التي يرونها مخالفة لمنهجهم تأويلا عقليا " ان دليل العقل اذا منع من الشيء فالواجب في السمع اذا ورد ظاهره بما يقتضي ذلك الشيء أن نتأوله لأن الناصب لأدلة السمع هو الذي نصب أدلة العقل فلا يجوز فيهما التناقض "(٣)

أما موقفهم من الأحاديث فقالوا أنها أخبار . وقد درج المعتزلة على مخالفة اجماع الأمة على افادة الحديث المتواتر(٤) اليقين ؛ بل ذهب النظام منهم الى جواز وقوع الكذب في الخبر المتواتر(٥) ، كما اشترط أبو الهذيل لثبوت الخبر أن يكون أحد رواته من أهل الجنة(٦)

---

(١) شرح الأصول ص ٢٣٣ ، وأنظر المغني ٤/ ١٧٣ .

(٢) المغني ١٣/ ١٤٢ .

(٣) " ١٣/ ٢٨٠ .

(٤) الحديث المتواتر : (هو مارواه جمع كثير يحيل العقل تواطوءهم على الكذب عادة أو صدوره منهم اتفاقا .) لعدد جمع كثير

(٥) أنظر الفرق بين الفرق ص ١٤٣ .

(٦) يرى أبو الهذيل أن الحجة لا تقوم فيما غاب عن الحواس من آيات
===

كما خالفوا ماذهب اليه جمهور العلماء المسلمين ، وردوا خبر الآحاد ، وهو بسبب موقفهم من العقل وتحكيمه فى النص ، فهم يعرضون النصوص من الكتاب ، أو السنة ، على العقل ، فما وافقه عملوا به ، وما عارضه من القرآن يؤولونه ، وما عارضه من الأحاديث ينكرونه ويردونه يقول أحمد أمين عنهم : " ولذلك كان موقفهم فى الحديث كثيرا مايكون موقف المتشكك فى صحته ، وأحيانا موقف المنكر له ؛ لأنهم يحكمون العقل فى الحديث ، لا الحديث فى العقل "(١)

وقد قسم القاضى الأخبار الى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : مايعلم صدقه .

" الثانى : مايعلم كذبه .

" الثالث : مالا يعلم صدقه ولا كذبه .

أما القسم الأول : وهو ما يعلم صدقه . فاما أن يعلم اضطرارا ، أويعلم اكتسابا . وما يعلم صدقه اضطرارا : فكالأخبار المتواترة ، واقل العدد الذى يحصل العلم بخبرهم خمسة بشرط أن يكون الخبر مما علموه اضطرارا .

وأما مايعلم صدقه استدلالا " فهو كالخبر بتوحيد الله تعالى ، وعدله ، ونبوة نبيه عليه السلام وما يجرى هذا المجرى . وكالخبر عما يتعلق بالديانات اذا أقر النبى صلى الله عليه وسلم المخبر عليه .

=== الأنبياء عليهم السلام وفيما سواها الا بخبر عشرين فيهم واحد من أهل الجنة ، أو أكثر ولا تخلوا الأرض عن جماعة هم أولياء الله معصومون لا يكذبون ، ولا يرتكبون الكبائر فهم الحجة ، لا المتواتر ، اذ يجوز أن يكذب جماعة ممن لا يحصون عددا اذا لم يكونوا أولياء الله ، ولم يكن فيهم واحد معصوم .

(أنظر الفرق بين الفرق ص ١٢٨) .

(١) ضحى الاسلام ٣/ ٨٥ . وقد ذكر أمثلة كثيرة على صحة ماذهب اليه من ص ٨٥ - ٨٩ .

===

وأما القسم الثانى : وهو مايعلم كذبه من الأخبار .
فقد قسمه : الى مايعلم كذبه اضطرارا [(١)] ، والى ما يعلم كذبه اكتسابا [(٢)] .

وأما القسم الثالث : وهو مالا يعلم صدقه ولا كذبه ، فهو كأخبار الآحاد .
وقبله فقط فى العبادات ، ورفضه فى الاعتقادات " وما هذه سبيله يجوز العمل به اذا ورد بشرائطه ، فأما قبوله فيما طريقه الاعتقادات فلا "
والذى يدل على ثبوت التعبد بخبر الواحد ، الاجماع .
أما العمل به فى الاعتقادات فينظر فيه ، فان كان موافقا لحجج العقول قبل واعتقد موجبه لا لمكانه ؛ بل للحجة العقلية .
وان لم يكن موافقا للعقل فالواجب أن يرد ، ويحكم بأن النبى لم يقله ، أما اذا احتمل التأويل ، فالواجب أن يتأول . [(٣)]

=== وأنظر أيضا كتاب (موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم عنها) .
فقد نقل المؤلف عشرات النقول من كتب السنة عن المعتزلة والتى تؤكد ماذهبت اليه من ص ٧٣ - ١١١ .

(١) وقد مثل له بقوله : كخبر من أخبرنا أن السماء تحتنا ، والأرض فوقنا ، وما جرى هذا المجرى .

(٢) وقد مثل له - حسب زعمه - بقوله : فكأخبار المجبرة والمشبهة عن مذاهبهم الفاسدة المتضمنة للجبر والتشبيه والتجسيم الى غير ذلك من الضلالات .

(٣) أنظر الأصول الخمسة ص ٧٦٨ - ٧٧٠ بتصرف .

وبعـد :

فهذا هو منهج المعتزلة فى دراسة مسائل العقيدة : اعتداد بالعقل ، ووثوق به الى حد بعيد ، وتقديم له على المنقول من كتاب وسنة ، والقول بالمعارض العقلى، وتحديد لمجال النصوص فى الاستدلال، وتأويل للنصوص التى يزعمون أنها معارضة للعقل ، ورفض لأحاديث الآحاد ،وقصر العمل بها على العبادات فقط ، والتزام بالأصول الخمسة التى جعلوا منها قاعدة طبقوها على مسائل العقيدة ، فمن خالف أصلا منها أو زاد عليها فليس منهم كما سبق توضيحه "(١)

وقد التزم المعتزلة بهذا المنهج وطبقوه على مسائل العقيدة . كما سيتضح لنا فى البابين الثانى/والثالث من هذه الرسالة .

---

(١) أنظر مامر ص ٩٠ وما بعدها .

الباب الثاني

موقف ابن تيمية من آراء المعتزلة في مباحث الألوهيّة

ويشتمل على تمهيد وستة فصول :

نقد ابن تيمية لمنهج المعتزلة فى دراسة مسائل العقيدة :

رد شيخ الاسلام ابن تيمية على المعتزلة ، ووقف منهم موقف الخصومة ، ورد على منهجهم فى مسائل العقيدة ، وهذا لم يمنعه من الثناء عليهم اذا أصابوا ، وتفضيلهم على غيرهم من الفرق الاسلامية الأخرى . (١)

فنقده لهم اذن لم يكن لخلاف مذهبى ، أو لأمر شخصى (٢) ، وانما كان نقدا المقصود منه الوصول الى الحق ، والحق وحده .

---

(١) فقد فضلهم على كل من الرافضة،والخوارج ، كما ذكر بعض محاسنهم فقال : " ولا ريب أن المعتزلة خير من الرافضة ومن الخوارج ؛ فان المعتزلة تقر بخلاف الأربعة .... ويعظمون الذنوب، فهم يتحرون الصدق كالخوارج ، ولا يختلقون الكذب كالرافضة، ولا يرون أيضا اتخاذ دار غير دار الاسلام كالخوارج ، ولهم كتب فى تفسير القرآن،ونصر الرسول ، ولهم محاسن كثيرة يترجحون بها على الخوارج،والروافض ، وهم قصدهم اثبات توحيد الله ورحمته ، وحكمته ، وصدقه ، وطاعته ، وأصولهم الخمس عن هذه الصفات الخمس ؛ لكنهم خلطوا فى بعض ماقالوه فى كل واحد من أصولهم الخمسة .

(الفتاوى ١٣ /٩٧ ، ٩٨) .

كما فضلهم على الجبرية والمرجئة فى العلم والعمل ، وفى اتباع الأمر والنهى فقال : " المعتزلة من القدرية أصلح من الجبرية ، والمرجئة ونحوهم فى الشريعة عطها وعلمها . فكلامهم فى أصول الفقه ، واتباع الأمر والنهى خير من كلام المرجئة " .

(الفتاوى ١٦ /٢٤٢) .

(٢) رفض ـ رحمه الله ـ التعصب وذم المتعصبين فقال : " وكثير من هذه الطوائف يتعصب على غيره ويرى القذاة فى عين أخيه ، ولا يرى الجذع المعترض فى عينه ، ويذكر من تناقض أقوال غيره ، ومخالفتها

===

وقد تميز نقد شيخ الاسلام للمخالفين للسلف - ومنهم المعتزلة - بالموضوعية فلا يناقش رأيا الا بعد نقله من كتب صاحبه ، أو مشافهته .

وقد ذكر الدكتور الهراس بعض مميزات منهج شيخ الاسلام فقال : " كان ابن تيمية يعنى أشد العناية بتحديد الألفاظ ، وتعيين مدلولاتها حتى لا يقع فيها اشتباه ، أو لبس . ويرى أن أكثر مايقع بين الناس من خلاف انما سببه اشتراك الألفاظ ، وابهامها .

لذلك كان فى مناقشته للفرق المختلفة يطالبهم بتحديد ما اصطلحوا عليه من ألفاظ ، ويرى أن البحث بدون ذلك خطأ ، وضلال .

كما كان يحتكم دائما الى اللغة ، وأوضاعها فى تحديد مدلولات الألفاظ حتى يمنع من التلاعب بها ، وحملها على معان اصطلاحية لا صلة بينها وبين المعنى اللغوى .

ويرى أن من الخطأ العلمى الفاحش أن تؤخذ هذه الألفاظ المستعارة لتلك المعانى الاصطلاحية ، والتى جردت عن معانيها اللغوية حجة فى مواضع النزاع "(١) .

كما ذكر الشيخ عبد الرحمن الوكيل بعض ما امتاز به شيخ الاسلام فقال : " ويمتاز ابن تيمية عن غيره من علماء الاسلام فى عدائه للفلسفة ، وعلم الكلام بالنقد المحكم فى مظهريه : الايجابى والسلبى ، وبقوتيه :

== للنصوص والمعقول ، مايكون له من الأقوال فى ذلك الباب ماهو من جنس تلك الأقوال ، أو أضعف منها ، أو أقوى منها ، والله تعالى يأمر بالعلم والعدل ، ويذم الجهل والظلم ."

درء التعارض ٧ / ٤٦٣) .

(١) ابن تيمية السلفى . للدكتور محمد خليل الهراس - دار الكتب العلمية - بيروت . لبنان . الطبعة الأولى سنة ١٩٨٤م ص٥٩ - ٦٠ .

النقل الصحيح ، والعقل الصريح ؛ فهو لا يرسل الرأى ارسالا ؛ بل يؤيده بأدلة عقلية لا خلل فيها ، معتمدة على الفكر الرشيد ، والمنطق الواضح المحكم ، ولا يرسلها فتوى تحريم ، أو تحليل ؛ بل يبسط لك رأى الفلسفة فى القضية ، ورأى الكلام ، ثم يبسط رأى العقل فى نزاهته ، وعدالته ، وصحته ، ورأى النقل فى حكمته ، ودقته ، وبالمقارنة يتضح لك باطل الفلسفة ، وضلال الكلام ، بينا واضحا .

ثم هو يأتى على الأصول الفلسفية ، والقواعد الكلامية التى يزعمون أنها قضايا مسلمة ؛ فيهدمها بالدليل العقلى ، والحجة الساطعة ، مثبتا - فى حق وصدق - أنها ليست مسلمة إلا عند من فى عقله دخل ، وفى فكره خبل ، فينهدم تبعا لذلك - كل ما بناه الفلاسفة والكلاميون على قواعدهم الواهية ، وأصولهم الفاسدة .
ثم يكر بالدليل النقلى فيجمع بين الخيرين ، ويحارب بالقوتين ، حتى اذا انتهى من هدم أصولهم ، وقواعدهم راح يبنى هو الخير والحق ، كاشفا عنهما من النقل مؤيدا اياهما بالعقل ؟ فهو هدّام وبناء : هدام للباطل ، بناء للحق بما شرع الله مما يذعن له العقل السليم" (١)

وقد نقد شيخ الاسلام منهج المعتزلة فى دراسة مسائل العقيدة ، ورد على قواعدهم بالتفصيل فى العديد من مصنفاته ، كما رد أيضا على آرائهم فى مسائل العقيدة بالتفصيل سواء فى الأمور التى اجتمعوا عليها ، أو انفردت بها بعض فرقهم كما سيتضح لنا فى البابين الثانى ، والثالث من هذه الرسالة .

وسأذكر فيما يلى نقد شيخ الاسلام لمنهج المعتزلة :

---

(١) مقدمة موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول للشيخ عبد الرحمن الوكيل . ١/ ٥٤ - ٥٥ .

فقد رفض - رحمه الله - موقفهم من الدليل السمعى (١) وتقديمهم العقل على النقل فى مسائل العقيدة ، واعتبارهم أن معرفة الله لا تنال الا بحجة العقل . وبين أن القرآن الكريم والسنة فيهما من الأدلة العقلية ، والمعارف اليقينية فوق مافى عقول جميع العقلاء فقال - رحمه الله - : " والكتاب والسنة يدل بالأخبار تارة ، ويدل بالتنبيه تارة ، والارشاد والبيان للأدلة العقلية تارة .

وخلاصة ماعند أرباب النظر العقلى فى الالهيات من الأدلة اليقينية ، والمعارف الالهية قد جاء بها الكتاب والسنة مع زيادات وتكميلات لم يهتد اليها الا من هداه الله بخطابه ، فكان ماقد جاء به الرسول من الأدلة العقلية والمعارف اليقينية ، فوق مافى عقول جميع العقلاء من الأولين ، والآخرين " (٢) . وقال فى موضع آخر : " ومعلوم أن السمعيات مملوءة من اثبات الصانع ، وقدرته ، وتصديق رسله ليس فيها ماينافض هذه الأصول العقلية التى بها يعلم السمع ، بل الذى فى السمع يوافق هذه الأصول ، بل السمع فيه من بيان الأدلة العقلية على اثبات الصانع ، ودلائل ربوبيته ، وقدرته ، وبيان آيات الرسول ودلائل صدقه أضعاف مايوجد فى كلام النظار ؛ فليس فيه - والحمد لله - ما يناقض الأدلة العقلية التى بها يعلم صدق الرسول " . (٣)

كما رفض تحديدهم لمجال الاستدلال بالأدلة السمعية وقصرها على الأمور التى لايتوقف عليها صحة السمع فقال - رحمه الله : " فانه وان كان يظن طوائف من المتكلمة،أو المتفلسفة أن الشرع انما يدل بطريق

---

(١) أنظر مامر ص ١٢٦ - ١٣٠ (موقف المعتزلة من الدليل السمعى).

(٢) منهاج السنة ٢ /٧٩ .

(٣) درء التعارض ١ /٩٢ ، ٩٣ .

الخبر الصادق ، فدلالته موقوفة على العلم بصدق المخبر ، ويجعلون مايبنى عليه صدق المخبر معقولات محضة - فقد غلطوا فى ذلك غلطا عظيما ؛ بل ضلوا ضلالا مبينا فى ظنهم أن دلالة الكتاب ، والسنة انما هى بطريق الخبر المجرد ؛ بل الأمر ماعليه سلف الأمة أهل العلم والايمان ، من أن الله سبحانه وتعالى بين من الادلة العقلية التى يحتاج اليها فى العلم بذلك مالا يقدر أحد من هؤلاء قدره ، ونهاية ما يذكرونه جاء فى القرآن بخلاصته على احسن وجه " (١)

كما رد فى القاعدة السابعة من الرسالة التدمرية على المعتزلة ومن وافقهم فى بعض طرقهم : "بان كثيرا مما دل عليه السمع يعلم بالعقل ايضا ، والقرآن يبين مايستدل به العقل ، ويرشد اليه ، وينبه عليه ...... فانه سبحانه وتعالى : بين من الآيات الدالة عليه ، وعلى وحدانيته ، وعلمه ، وغير ذلك : ما ارشد العباد اليه ، ودلهم عليه كما بين أيضا مادل على نبوة أنبيائه ، وما دل على المعاد ، وامكانه " .

ثم بين أن هذه المطالب شرعية من جهتين " من جهة أن الشارع أخبر بها . ومن جهة أنه بين الادلة العقلية التى يستدل بها عليها".

ثم وضح أن الامثال المضروبة فى القرآن ، هى أقيسة عقلية ، وهى أيضا عقلية من جهة أنها تعلم بالعقل أيضا ؛ فهى عقلية ، وشرعية معا .

كما رفض منهج المتكلمين القائلين بتقديم العقل على النص فقال : " وكثير من أهل الكلام يسمى هذه الاصول العقلية ؛ لاعتقاده أنها لاتعلم الا بالعقل فقط ؛ فان السمع هو مجرد اخبار الصادق ، وخبر الصادق الذى هو النبى لايعلم صدقه الا بعد العلم بهذه الاصول بالعقل " .

---

(١) درء التعارض ١ / ٢٨ .

وهم متنازعون فى الاصول التى يتوقف اثبات النبوة عليها : " فطائفة تزعم أن تحسين العقل، وتقبيحه داخل فى هذه الأصول ، وأنه لايمكن اثبات النبوة بدون ذلك . وطائفة تزعم أن حدوث العالم من هذه الاصول ؛ لان اثبات الصانع لايمكن الا باثبات حدوثه ، ويجعلون نفى افعال الرب ، ونفى صفاته من الاصول التى لايمكن اثبات النبوة الا بها . وبين انهم لايقبلون الاستدلال بالكتاب والسنة على نقيض قولهم ؛ لظنهم ان العقل عارض السمع — وهو أصله — فيجب تقديمه عليه . والسمع اما أن يؤول ، واما أن يفوض .

ثم حكم عليهم بالضلال لوجوه :

منها : ظنهم أن السمع بطريق الخبر تارة ، وليس الامر كذلك ؛ بل القرآن بين من الدلائل العقلية . مالا يوجد مثله فى كلام أئمة النظار ؛ فتكون هذه المطالب شرعية عقلية .

ومنها : أن الرسول لايعلم صدقه الا بالطريق المعينة التى سلكوها . وهم مخطئون ؛ لان طرق العلم بصدق الرسول كثيرة .

ومنها : ظنهم أن الطرق التى سلكوها صحيحة ، وقد تكون باطلة .

ومنها : ظنهم أن ماعارضوا به السمع معلوم بالعقل ، وهم مخطئون ؛ لأن ماعارض الكتاب والسنة من المجهولات ، لا من المعقولات . (١)

كما رفض — رحمه الله — موقفهم من الاحاديث النبوية الشريفة ، والاجماع.

قال : " ولهذا تجدهم لايعتمدون على احاديث النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة، والتابعين ، وأئمة المسلمين، فلا يعتمدون لا على السنة ، ولا على اجماع السلف وآثارهم ، وانما يعتمدون على العقل واللغة .

وتجدهم لايعتمدون على كتب التفسير المأثورة والحديث ، وآثار السلف ، وانما يعتمدون على كتب الأدب ، وكتب الكلام التى وضعتها رؤسهم ، وهذه طريقة الملاحدة أيضا ، انما يأخذون مافى كتب الفلسفة ، وكتب الأدب ، واللغة ،

---

(١) أنظر مجموع الفتاوى ٣/أ جـ . بتصرف .

واما كتب القرآن ، والحديث ، والآثار ، فلا يلتفتون اليها . هوءلاء يعرضون عن نصوص الانبياء ؛ اذ هى عندهم لاتفيد العلم ، وأولئك يتأولون القرآن برأيهم وفهمهم بلا اثار عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وقد ذكرنا كلام أحمد (١) وغيره فى انكار هذا وجعله طريقة أهل البدع .

واذا تدبرت حججهم وجدت دعاوى لايقوم عليها دليل " (٢) كما بين أن الذم قد لحقهم لردهم لما جاءت به السنة فقال : " وانما عمدة الكلام عندهم ، ومعظمه : هو تلك القضايا التى يسمونها العقليات ، وهى اصول دينهم ، وقد بنوها على مقاييس تستلزم رد كثير مما جاءت به السنة ؛ فلحقهم الذم من جهة ضعف المقاييس التى بنوا عليها . ومن جهة ردهم لما جاءت به السنة " والمعتزلة بنوا على هذه العقليات الاصول العلمية والعملية حتى انهم ياخذون القدر المشترك فى الافعال بين الله وبين عباده ، فما حسن من الله حسن

---

(١) قال الامام أحمد — رحمه الله — فيما صنفه من (الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن، وتاولته على غير تاويله) ، قال : " الحمد لله الذى جعل فى كل زمان فترة من الرسل بقايا من اهل العلم ، يدعون من ضل الى الهدى ، ويصبرون منهم على الاذى ، يحيون بكتاب الله الموتى ، ويبصرون بنور الله اهل العمى ، فكم من قتيل لابليس قد احيوه ، وكم من تائه ضال قد هدوه ، فما احسن أثرهم على الناس ، وأقبح أثر الناس عليهم ، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين ، الذين عقدوا الوية البدعة ، واطلقوا عنان الفتنة ، فهم مختلفون فى الكتاب ، مخالفون للكتاب ، متفقون على مفارقة الكتاب ، يقولون على الله ، وفى الله ، وفى كتاب الله بغير علم ، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ، ويخدعون جهال الناس بما يلبسون عليهم ، فنعوذ بالله من فتن المضلين "
(درء التعارض ١/١٨) وأنظر أيضا كتاب النبوات ص ٣٩ .

(٢) مجموع الفتاوى ٧/١١٩ .

من العبد ، وما قبح من العبد قبح من اللـه ، ولهذا سماهم الناس مشبهة الافعال .

ولا شك ان المعتزلة هم المتكلمة المذمومون عند السلف ؛ لكثرة بنائهم الدين على القياس الفاسد الكلامى ، وردهم لما جاء به الكتاب ، والسنة . (١)

كما وضح موافقة العقل الصريح للمنقول الصحيح ، وأن المخالفين للرسول صلى اللـه عليه وسلم مخطئون ، فلو كان الخلاف فى كلمة — " لابد أن يكون فى قولهم من الخطا بحسب ذلك، وأن الادلة العقلية ، والسمعية المنقولة عن سائر الانبياء توافق ماجاء به الرسول صلى اللـه عليه وسلم، وتناقض مايقوله أهل البدع المخالفون للكتاب ، والسنة . واذا قالوا : ان العقل يخالف النقل اخطاوا فى خمسة اصول : أحدها : أن العقل الصريح لايناقضه .
الثانى : أنه يوافقه . الثالث : أن ما يدعونه من العقل المعارض ليس بصحيح .
الرابع : أن ماذكروه من المعقول المعارض ، هو المعارض للمعقول الصريح .
الخامس : أن ما أثبتوابه الاصول كمعرفة البارى ، وصفاته ، لا يثبتها ، بل يناقض اثباتها " (٢)

كما رفض تأويلهم للكتاب وردهم للسنة وسماهم (أهل التحريف والتأويل) (٣)

كما رد على وصفهم أهل السنة بأنهم أهل تقليد فقال : " ومن العجب أن أهل الكلام يزعمون أن أهل الحديث والسنة أهل تقليد ليسوا أهل نظر ، واستدلال ، وأنهم ينكرون حجة العقل ، وربما حكى انكار النظر عن بعض أئمة السنة ، وهذا مما ينكرونه عليهم " .

---

(١) مجموع الفتاوى ٢ / ٧ ، ٨ بتصرف .
(٢) الفتاوى ١٦ / ٤٦٣ .
(٣) أنظر مامر ص ٦٦ — ٧٦ . (جـ — رفض ابن تيمية التأويل لانه يؤدى الى كثير من الاخطاء) .
وانظر أيضا مامر ص ١٢٦ — ١٣٠ (موقف المعتزلة من الدليل السمعى) .

وقد رد عليهم بأن هذا : ليس بحق . "فان أهل السنة والحديث لا ينكرون ماجاء به القرآن ، هذا أصل متفق عليه بينهم ، والله قد أمر بالنظر ، والاعتبار ، والتفكر ، والتدبر ، في غير آية ، ولا يعرف عن أحد من سلف الأمة ولا أئمة السنة ، وعلمائها ، أنه أنكر ذلك ؛ بل كلهم متفقون على الأمر بما جاءت به الشريعة من النظر ، والتفكر ، والاعتبار ، والتدبر ، وغير ذلك ؛ ولكن وقع اشتراك في لفظ " النظر والاستدلال " ولفظ " الكلام " فانهم أنكروا ماابتدعه المتكلمون من باطل نظرهم ، وكلامهم ، واستدلالهم ؛ فاعتقدوا أن انكار هذا مستلزم لانكار جنس النظر والاستدلال "(١)

وقد وضح هذا ورد عليهم بالتفصيل ، ووضح أصول الاسلام ، وبين فساد نظرهم واستدلالهم وبين أن أدلة الكتاب والسنة فيها كل الخير والعلم ، ولو أنهم سلكو طريقة الرسول؛لحفظهم الله من هذا الزلل فقال : "وفي المأثور عن الامام أحمد أصول الاسلام أربعة : دال ، ودليل ،ومبين ، ومستدل .فالدال: هو الله ، والدليل : هو القرآن ، والمبين : هو الرسول . قال - تعالى - : " لتبين للناس مانزل اليهم " . والمستدل : هم ألو العلم ، وأولو الألباب ، الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ، ودرايتهم " .

ولهذا صار كثير من النظار يوجبون النظر ، والاستدلال ، وينهون عن التقليد ، ويقول كثير منهم ان ايمان المقلد لايصح ، أو أنه وان صح؛ لكنه عاص بترك الاستدلال .

وقد وضح شيخ الاسلام أن النظر والاستدلال الذى يدعون اليه ويوجبونه ، ويجعلونه أول الواجبات وأصل العلم هو نظر واستدلال ابتدعوه ،

---

(١) أنظر الفتاوى ٤/٥٥ ، ٥٦ .
وأنظر أيضا مامر ص ١٢٢ (موقف المعتزلة من التقليد) .

ليس هو المشروع لا خبرا ، ولا أمرا ، وهو استدلال فاسد لا يوصل الى العلم ، فانهم جعلوا أصل العلم بالخالق هو الاستدلال على ذلك بحدوث الأجسام ، والاستدلال على حدوث الأجسام بأنها مستلزمة للأعراض لا يخلو عنها ، ولا ينفك منها . ثم استدلوا على حدوث الأعراض .

ثم قالوا : فثبت أن الأجسام مستلزمة للحوادث لا تخلو عنها .... ثم كثير منهم قالوا : ومالم يخل من الحوادث ، أو مالم يسبق الحوادث ؛ فهو حادث . (١)

وظن أن هذه مقدمة بديهية معلومة بالضرورة لا يطلب عليها دليل، وهذا خطأ .... ثم وضح أن هوءلاء جعلوا هذا أصل دينهم ، وايمانهم ، وجعلوا النظر فى هذا الدليل هو النظر الواجب على كل مكلف .

ثم ذكر الأقوال الثلاثة التى قالتها طوائفهم فيما لم ينظر فى هذا الدليل ـ الأول منها : لا يصح ايمانه ؛ فيكون كافرا ، القول الثانى : يكون عاصيا ، القول الثالث : يكون مقلدا لا علم له بدينه ؛ ولكن ينفعه هذا التقليد ، ويصير به موءمنا غير عاص .

ثم حكم على الأقوال الثلاثة بالبطلان ؛ لأنها مفرعة على أصل باطل وهو : " أن النظر: هو أصل الدين . والايمان: هو هذا النظر فى هذا الدليل " وبين أن علماء المسلمين يعلمون بالاضطرار أن الرسول لم يدع الخلق بهذا النظر ، ولا بهذا الدليل لا عامة الخلق ، ولا خاصتهم ، فامتنع أن يكون هذا النظر شرطا فى الايمان، والعلم .

ووضح أن القرآن والرسول شهدا للصحابة وغيرهم بالعلم ، وأنهم

---

(١) أنظر ماسيأتى ص ١٦٥ ومابعدها من الفصل الأول .

عالمون بصدق الرسول ، وبما جاء به ، وعالمون بالله ، وبأنه لا اله الا الله ، ولم يكن الموجب لعلمهم هذا الدليل المعين " .

كما وصفهم الله باليقين ، والهدى فى غير موضع ، " فبين أن هذا النظر والاستدلال الذى أوجبه هؤلاء ، وجعلوه أصل دينهم ليس مما أوجبه الله ورسوله " (١) .

ولو قدر أن هذه الطريقة صحيحة عقلا ، وشهد لها بأنها طريقة صحيحة لم تتعين ؛ لأنه يمكن سلوك طرق أخرى . " كما أنه فى القرآن سور وآيات قد ثبت بالنص والاجماع أنها من آيات الله الدالة على الهدى ، ومع هذا فاذا اهتدى مهتد بغيرها وقام بالواجب ومات ، ولم يعلم بها ، ولم يتمكن من سماعها لم يضره ؛ ولهذا أنكر كثير من العلماء على هؤلاء ايجاب سلوك هذه الطريق ، مع تسليمهم أنها صحيحة . (٢)

وأما أكابر أهل العلم من السلف والخلف فعلموا أنها طريقة باطلة فى نفسها مخالفة لصريح المعقول، وصحيح المنقول ، وأنه لا يحصل بها العلم بالصانع ؛ بل يوجب سلوكها اعتقادات باطلة توجب مخالفة كثير مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم .

ثم بين - رحمه الله - أن الذين أعرضوا عن طريق الرسول فى العلم ، والعمل ، وقعوا فى الضلال والزلل . ولو أنهم سلكوا طريقة الرسول لحفظهم الله من هذا التناقض ؛ فان ماجاء به الرسول ، جاء به من عند الله .

وما ابتدعوه جاءوا به من عند غير الله وقد قال تعالى : " ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا " (٣)

---

(١) أنظر النبوات ص ٣٩ ، ٤٠ بتصرف .

(٢) كالخطابى ، والقاضى أبى يعلى ، وابن عقيل ، والأشعرى . (النبوات ص ٤١) .

(٣) أنظر النبوات ص ٤١ - ٤٦ . بتصرف .

كما نقد أصولهم الخمسة وذكر المفاسد التي ترتبت على التزامهم بها ، فقال : " وأصولهم خمسة يسمونها التوحيد ، والعدل ، والمنزلة بين المنزلتين ، وانفاذ الوعيد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

لكن معنى التوحيد عندهم يتضمن نفي الصفات ؛ ولهذا سمى ابن التومرت أصحابه الموحدين ، وهذا انما هو الحاد في أسماء الله ، وآياته .

ومعنى العدل عندهم يتضمنا لتكذيب بالقدر ، وهو خلق أفعال العباد ، وارادة الكائنات ، والقدرة على شيء . ومنهم من ينكر تقدم العلم والكتاب، لكن هذا قول أئمتهم . . . . وأما المنزلة بين المنزلتين : فهي عندهم أن الفاسق لا يسمى مؤمنا بوجه من الوجوه كما لا يسمى كافرا، فنزلوه بين منزلتين .

وانفاذ الوعيد عندهم معناه أن فساق الملة مخلدون في النار لا يخرجون منها بشفاعة ولا غير ذلك كما تقوله الخوارج .

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . يتضمن عندهم جواز الخروج على الأئمة ، وقتالهم بالسيف "(١)

أول واجب على المكلف :

وأول واجب على المكلف عند السلف هو قول لا اله الا الله .

وقد رد شيخ الاسلام على المعتزلة في قولهم أن النظر أول الواجبات ووضح أقوالهم التي قال بها جمهورهم ، والتي انفرد بها بعض شيوخهم .

وقد بين - رحمه الله - أن المعتزلة ، والجهمية تكلموا في أول الواجبات هل هو النظر ، أو القصد الى النظر ، أو الشك أو المعرفة ؟ وأن الكثير من المنتسبين الى السنة المخالفين للمعتزلة في جل أصولهم يوافقونهم على ذلك .

---

(١) الفتاوى ١٣ / ٣٨٦ ، ٣٨٧ بتصرف .

وقد رد شيخ الاسلام عليهم بأن " النبى صلى الله عليه وسلم لم يدع أحدا من الخلق الى النظر ابتداء ، ولا الى مجرد اثبات الصانع ، بل أول ما دعاهم اليه الشهادتان ، وبذلك أمر أصحابه .(١)

كما استدل بالاجماع على أن أول مايدعى اليه الكافر الشهادتان فقال : " هذا مما اتفق عليه أئمة الدين ، وعلماء المسلمين ، فانهم مجمعون على ماعلم بالاضطرار من دين الرسول أن كل كافر ، فانه يدعى الى الشهادتين سواء كان معطلا ، أو مشركا ، أو كتابيا ، وبذلك يصير الكافر مسلما ، ولا يصير مسلما بدون ذلك "(٢)

---

(١) كما قال فى الحديث المتفق على صحته لمعاذ بن جبل رضى الله عنه ، لما بعثه الى اليمن : انك تأتى قوما أهل كتاب ، فليكن أول ماتدعوهم اليه شهادة أن لا اله الا الله ، وأن محمدا رسول الله ، فان هم أطاعوا لك بذلك ، فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات فى اليوم والليلة ، فان هم أطاعوا لذلك فاعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم ، فترد فى فقرائهم . وكذلك سائر الأحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم موافقة لهذا ، كما فى الصحيحين من حديث أبى هريرة وابن عمر : أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأنى رسول الله ، فاذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم ، الا بحقها ، وحسابهم على الله .

وفى حديث ابن عمر : حتى يشهدوا أن لا اله الا الله ، وأن محمدا رسول الله ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة .

(درء التعارض ص ٦/٧) .

(٢) نقل شيخ الاسلام عن أبى بكر بن المنذر قوله : "أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن الكافر اذا قال : أشهد أن لااله الا الله ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، وأن كل ما جاء به محمد حق ، وأبرأ الى الله من كل دين يخالف دين الاسلام - وهو بالغ صحيح يعقل - أنه مسلم ، فان رجع بعد ذلك فأظهر الكفر كان مرتدا ، يجب عليه مايجب على المرتد " .

(درء التعارض ٨/٧) .

"ولهذا قال غير واحد ممن تكلم فى أول الواجبات ، أول واجب على الداخل فى ديننا هو الشهادتان ، كما روى اتفاق المسلمين على أن الصبى المسلم لا يطالب بذلك فقال : " واتفق المسلمون على أن الصبى اذا بلغ مسلما لم يجب عليه عقب بلوغه تجديد الشهادتين "

كما رد عليهم بأن قولهم مخالف للقرآن الكريم . فقال : " والقرآن العزيز ليس فيه أن النظر أول الواجبات ، ولا فيه ايجاب النظر على كل أحد ، وانما فيه الأمر بالنظر لبعض الناس ، وهذا موافق لقول من يقول : انه واجب على من لم يحصل له الايمان الا به ؛ بل هو واجب على كل من لا يؤدى واجبا الا به ، وهذا أصح الأقوال "(١)

ثم رد على بعض أهل السنة من القائلين بأن أول مايجب هو القصد الى النظر فقال : " فقول هؤلاء : كأبى المعالى وغيره " أول مايجب على العاقل البالغ باستكمال سن البلوغ ، أو الحلم شرعا القصد الى النظر الصحيح المفضى الى العلم بحدوث العالم"(٢) ـ هو فى الأصل من كلام المعتزلة ـ وهو كلام مخالف لما أجمع عليه أئمة الدين ، ولما تواتر عن سيد المرسلين ؛ بل لما علم بالاضطرار من دينه " .

---

(١) فقد حض القرآن الكريم على النظر فى النفس ، وفى خلق السموات والأرض ، وما بينهما ، والضمير فى الآيات يعود الى من يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ويغفلون عن الآخرة . فهذا النظر فى حقهم واجب ، وقد استدل على صحة ماذهب اليه بكثير من الآيات الكريمة ومنها قوله تعالى : " أولم يتفكروا فى أنفسهم ماخلق الله السموات والارض ومابينهما الا بالحق وأجل مسمى وان كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون " سورة الروم الاية ٨ . وهذا بعد قوله : " ولكن أكثر الناس لا يعلمون * يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون " . (سورة الروم ٦ ، ٧) .
ثم قال تعالى : " أولم يتفكروا فى أنفسهم " فالضمير عائد الى الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ، وهم عن الآخرة هم غافلون " .
(درء التعارض ٨/٧) .

(٢) هذا الكلام فى أول كتاب الارشاد للجوينى ص ٣

ثم وضح أن أول واجب على العباد هو الشهادتان فقال : " والمقصود هنا أن السلف والأئمة متفقون على أن أول مايؤمر به العباد الشهادتان ، ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقب البلوغ . والشهادة تتضمن الاقراربالصانع تعالى وبرسوله ؛ لكن مجرد المعرفة بالصانع لايصير به الرجل مؤمنا ؛ بل ولا يصير مؤمنا (بأن يعلم أنه رب العالمين) حتى يشهد أن لا اله الا الله ، ولا يصير مؤمنا بذلك حتى يشهد أن محمدا رسول الله "(١)

وبعد أن وضح المعرفة الواجبة على العبد ، وأنها معرفة الله ، والشهادة (شهادة أن لا اله الا الله ، وأن محمدا رسول الله) وضح أنهم قد تنازعوا في هذه المعرفة الواجبة : " هل تحصل بالعقل ، أو بالشرع" وبين أن الكثير من النزاع في ذلك لفظي ، وبعضه معنوي . " فمن ادعى أن المعرفة لا تحصل الا بطريقة الأعراض ، والتركيب ، ونحو ذلك من الطرق المبتدعة التي للمعتزلة ومن وافقهم ؛ كان النزاع معه معنويا .

ثم رد عليهم بأننا " نعلم بالاضطرار من دين الرسول صلى الله عليه وسلم ، وسلف الأمة بطلان قول هؤلاء ، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يأمر أحدا بهذه الطرق ، ولا علق ايمانه ، ومعرفته بالله بهذه الطرق ؛ بل القرآن وصف بالعلم ، والايمان من لم يسلك هذه الطرق" ثم وضح أن القول بأن أول الواجبات هو المعرفة ، أو النظر ، لا يمشى على قول من يقول لا واجب الا بالشرع كما هو قول الأشعرية ، وكثير من أصحاب مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وغيرهم ثم ناقشهم بالتفصيل .(٢)

---

(١) أنظر درء تعارض العقل والنقل ٨/٣ - ١١ . بتصرف .

(٢) فقال : " فانه على هذا التقدير لا وجوب الا بعد البلوغ على المشهور ، وعلى قول من يوجب الصلاة على ابن عشر سنين ، أو سبع ، لا وجوب على من لم يبلغ ذلك .

===

وأما من قال بالوجوب العقلي ، كما هو قول المعتزلة ، والكرامية ، ومن وافقهم من أصحاب أبي حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد ، وغيرهم ، فهؤلاء هم الذين قالوا ابتداء : " أول مايجب المعرفة ، أو النظر المؤدي اليها " .

فهذا اذ قال : أول الواجبات المعرفة ، كان ذلك أقرب ثم وجهه الى ما هو هو، فقال: ثم له أن يقول : الرسول صلى الله عليه وسلم اذا أوجب الشهادتين ابتداء ، فقد ضم الى الواجب العقلي ، مايجب بالشرع ، وجعل أحدهما شرطا في الآخر ، فلا يقبل أحدهما دون الآخر ، ومن أدى هذا الواجب أو بعضه لم يخاطبه الا بفعل مالم يؤده ، وعلى هذا يكون خطاب الشارع للناس بحسب أحوالهم . (١)

=== واذا بلغ هذا السن فانما يخاطبه الشرع بالشهادتين ، وان كان لم يتكلم بهما ، وان كان تكلم بهما خاطبه بالصلاة .
وهذا هو المعنى الذي قصده من قال : " أول الواجبات الطهارة والصلاة فان هذا أول مايؤمر به المسلمون اذا بلغوا ، أو اذا ميزوا كما قال صلى الله عليه وسلم : " مروهم بالصلاة لسبع ، واضربوهم عليها لعشر ، وفرقوا بينهم في المضاجع " .
ولهذا قال الأئمة : كالشافعي ، وأحمد ، وغيرهما : يجب على كافل الصبي أن يأمره بالطهارة والصلاة لسبع ، ولم يوجب أحد منهم على وليه أن يخاطبه حينئذ بتجديد شهادتين ، ولا نظر ولا استدلال ، ونحو ذلك . ولا يؤمر بذلك بعد البلوغ ، وان كان الاقرار بالشهادتين واجبا باتفاق المسلمين ، ووجوب ذلك ، يسبق وجوب الصلاة ؛ لكن هو قد أدى هذا الواجب قبل ذلك : اما بلفظه ، واما بمعناه ، فان نفس الاسلام ، والدخول فيه التزام لذلك "
(درء التعارض ١٣/٨) .

(١) وأول الواجبات الشرعية يختلف باختلاف أحوال الناس ، فقد يجب على هذا ابتداء ، مالا يجب على هذا ابتداء . فيخاطب الكافر عند بلوغه بالشهادتين ، وذلك أول الواجبات الشرعية التي يؤمر بهـــا .

====

كما رد على المعتزلة ووضح أن الترتيب الذى وضعوه للعلم بالواجب، وزعموا أنه لا يمكن حصول المعرفة لأحد الا على ذلك الترتيب (١) الخاص. رد عليهم بأنهم جعلوا الدين كله مبنيا على هذا الترتيب المبنى على هذه المقدمة التى ينازعهم فيها جمهور العقلاء من أهل الملل، وغيرهم. وهذه هى أصول الدين عندهم، وهذا مما يخالفهم فيه جماهير المسلمين، بل جمهور عقلاء العالمين ؛ بل يعلم بالاضطرار من دين الاسلام أن الرسول لم يوجب هذه الطريق ولا دعا اليها، ولا كان ايمان السابقين الأولين موقوفا عليها .

كما أن ماذكروه من الترتيب ممنوع، ينازعهم فيه طوائف كثيرة " (٢)

=== وأما المسلم فيخاطب بالطهارة اذا لم يكن متطهرا، وبالصلاة، وغير ذلك من الواجبات الشرعية التى لم يفعلها .

وفى الجملة فينبغى أن يعلم أن ترتيب الواجبات فى الشرع واحدا بعد واحد ليس هو أمرٌ يستوى فيه جميع الناس ؛ بل هم متنوعون فى ذلك، فكما أنه قد يجب على هذا مالا يجب على هذا، فكذلك قد يؤمر هذا ابتداء بما لم يؤمر به هذا . فكما أن الزكاة يؤمر بها بعض الناس دون بعض، وكلهم يؤمر بالصلاة ؛ فهم مختلفون فيما يؤمرون به ابتداء من واجبات الصلاة ....

وهكذا الواجبات العقلية - اذا قيل بالوجوب العقلى - يتنوع الناس فى ترتيبها . فهذا يؤمر بقضاء ماعليه من الديون، وهذا يؤمر برد ماعنده من الودائع ..... وكما أنهم متنوعون فى ترتيب الوجوب ؛ فهم متنوعون فى ترتيب الحصول علما، وعملا " .

(درء التعارض ٨/١٦، ١٧ بتصرف) .

(١) أنظر عنه ص١٦٥ ومابعدها من الفصل الأول .

(٢) قال - رحمه الله - : " فهذا ترتيب المعتزلة للعلم بالله ورسله، ولغيرهم من طوائف المتكلمين ترتيب آخر، وفيه من الممانعات، والمعارضات من جنس مافى ترتيب هؤلاء " ثم ذكر تراتيب أخرى

===

كما ناقش القائلين منهم بتولد العلم من النظر فقال : وأما القدرية من المعتزلة وغيرهم : فبنوه على أصلهم ، وهو أن كل ماتولد من فعل العبد فهو فعله ، لا يضاف الى غيره : كالشبع ، والرى ، وزهوق الروح ، ونحو ذلك . فقالوا : هذا العلم متولد عن نظر العبد ، أو تذكر النظر "[١] . ثم تحدث عن ذلك بالتفصيل فقال : " وقد تنازع أهل الكلام فى حصول العلم فى القلب عقب النظر فى الدليل ، فقال بعضهم : ذلك على سبيل التولد .

وقال المنكرون للتولد : بل ذلك بفعل الله - تعالى - ، والنظر اما متضمن للعلم ، وإما موجب له[٢] . وهذا ينصره المنتسبون للسنة من

== ذكرها طوائف من الصوفية ،
(أنظر درء التعارض ٨/١٩ وما بعدها) .

(١) الفتاوى ١٧/٥٣٠ .

(٢) قال شيخ الاسلام فى كتابه (درء التعارض ٩/٣٢ ومابعدها ، موضحا ما أجمله هنا : " وقد تنازع أهل الاثبات فى اقتضاء النظر الصحيح للعلم : هل هو بطريق التضمن الذى يمنع انفكاكه عنه عقلا ، أو بطريق اجراء الله العادة التى يمكن نقضها ؟ وبكل حال فالعبد مفتقر الى الله فى أن يهديه ، ويلهمه رشده ، واذا حصل له علم بدليل عقلى ؛ فهو مفتقر الى الله فى أن يحدث فى قلبه تصور مقدمات ذلك الدليل ويجمعها فى قلبه ، ثم يحدث العلم الذى حصل بها .
وقد يكون الرجل من أذكياء الناس ، وأحدهم نظرا ، ويعميه عن أظهر الأشياء .
وقد يكون من أبلد الناس ، وأضعفهم نظرا ، ويهديه لما اختلف فيه من الحق باذنه ؛ فلا حول ولا قوة الا به .
فمن اتكل على نظره ، واستدلاله ، أو عقله ومعرفته خذل ؛ ولهذا كان النبى صلى الله عليه وسلم فى الأحاديث الصحيحة كثيرا مايقول : " يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك " ويقول فى يمينه : " لا ومقلب ==

المتكلمين ، ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب مالك ، والشافعى ، وأحمد ، وغيرهم (١) .

ثم رجح ماذهب اليه المنكرون للتولد ، القائلون بأن ذلك بفعل الله وقال : " فهو صحيح بناء على أن الله هو معلم كل علم ، وخالق كل شىء ، لكن هذا كلام مجمل ، ليس فيه بيان لنفس السبب الخاص " .

ثم حكم على قول القائلين بالتولد ، فقال : " وأما قول القائلين بالتولد : فبعضه حق وبعضه باطل . فان كان دعواهم أن العلم المتولد هو حاصل بمجرد قدرة العبد ، فذلك باطل قطعا ، ولكن هو حاصل بأمرين : قدرة العبد ، والسبب الآخر ، كالقوة التى فى السهم ، والقبول الذى فى المحل ، ولا ريب أن النظر هو بسبب ، ولكن الشأن فيما به يتم حصول العلم " (٢)

=== القلوب " ..... وكان اذا قام من الليل يقول : " اللهم رب جبريل ، وميكائيل ، واسرافيل ، فاطر السموات والارض ، عالم الغيب ، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهدنى لما اختلف فيه من الحق باذنك ، انك تهدى من تشاء الى صراط مستقيم " ...... وهذا فى العلم كالارادات فى الأعمال ، فان العبد مفتقر الى الله فى أن يحبب اليه الايمان ، ويبغض اليه الكفر . والا فقد يعلم الحق ، وهو لا يحبه ولا يريده ، فيكون من المعاندين الجاحدين ..... فكما أن الانسان فيما يكتسبه من الاعمال مفتقر الى الله محتاج الى معونته ، فانه لا حول ولا قوة الا به كذلك فيما يكتسبه من العلوم ، ومع هذا فليس لأحد حجة على الله فى أن يدع ما أمر به من الاسباب التى يحصل بها العلم النافع ، والعمل الصالح ، ولكن الشأن فى تعيين الاسباب .

فيذم المعتزلة أنهم أحدثوا طرقا زعموا أن معرفة الله لا تحصل الا بها ، وزعموا أن المعرفة تجب بها بفعل العبد ، لا بفعل الله "

أنظر درء التعارض ٩ / ٣٣ — ٣٦ بتصرف) .

(١) أنظر الفتاوى ٤ / ٣٤ . بتصرف .

(٢) المصدر السابق ص ٣٥ .

ثم وضح ذلك ، بأن النظر اذا كان " فى دليل هاد — كالقرآن — وسلم من معارضات الشيطان ، تضمن ذلك النظر العلم والهدى ، واذا كان النظر فى دليل مضل ، والناظر يعتقد صحته ، بأن تكون مقدمتاه ، أو احداهما متضمنة للباطل ، أو تكون المقدمات صحيحة ، لكن التأليف ليس بمستقيم ، فانه يصير فى القلب بذلك اعتقاد فاسد ، وهو غالب شبهات أهل الباطل المخالفين للكتاب والسنة ، من المتفلسفة ، والمتكلمين ، ونحوهم " (١)

ثم تحدث عن النظر المفيد للعلم وبين أنه " ماكان فى دليل هاد ، والدليل الهادى — على العموم والاطلاق — هو كتاب اللـه ، وسنة نبيه ، فان الذى جاءت به الشريعة من نوعى النظر : هو مايفيد ، وينفع ، ويحصل الهدى ، وهو بذكر اللـه ، وما نزل من الحق .

فاذا أراد النظر والاعتبار فى الادلة المطلقة من غير تعيين مطلوب ، فذلك النظر فى كتاب اللـه ، وتدبره كما قال تعالى : " قد جاءكم من اللـه نور وكتاب مبين * يهدى به اللـه من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم " (٢) . وقال تعالى : " وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ماكنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا وانك لتهدى الى صراط مستقيم * صراط الله الذى له مافى السموات ومافى الارض ألا الى اللـه تصير الامور " (٣)

وأما النظر فى مسألة معينة ، وقضية معينة ، لطلب حكمها ، والتصديق بالحق فيها ، والعبد لايعرف مايدله على هذا ، أو هذا ، فمجرد هذا النظر لايفيد ،

---

(١) أنظر المصدر السابق ص٣٦ .

(٢) سورة المائدة الآيتان ١٥ ، ١٦ .

(٣) سورة الشورى الايتان ٥٢ ، ٥٣ .

بل قد يقع له تصديقات يحسبها حقا ، وهى باطل ؛ وذلك من القاء الشيطان ، وقد يقع له تصديقات تكون حقا ؛ وذلك من القاء الملك " (١)

ثم وضح حقيقة الامر بأن العبد مفتقر الى مايساله من العلم والهدى ، طالب سائل ، فبذكر اللـه والافتقار اليه يهديه اللـه ويدله ، كما قال : " ياعبادى كلكم ضال الا من هديته ، فاستهدونى أهدكم " ، وكما كان النبى صلى اللـه عليه وسلم يقول : " اللهم رب جبريل، وميكائيل، واسرائيل ، فاطر السموت والارض ، عالم الغيب والشهادة ، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهدنى لما اختلف فيه من الحق باذنك ، انك تهدى من تشاء الى صرط مستقيم " (٢)

ثم وضحه " بأن الطالب المعلم بالنظر والاستدلال ، والتفكر ، والتدبر ، لايحصل له ذلك ان لم ينظر فى دليل يفيده العلم بالمدلول عليه ، ومتى كان العلم مستفادا بالنظر ؛ فلا بد أن يكون عند الناظر من العلم المذكور الثابت فى قلبه مالا يحتاج حصوله الى نظر ؛ فيكون ذلك المعلوم أصلا وسببا للتفكر الذى يطلب به معلوما آخر ، ولهذا كان متعلقا باللـه ؛ لانه سبحانه هو الحق المعلوم ، وكان التفكر فى مخلوقاته ، كما قال اللـه تعالى : " الذين يذكرون اللـه قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والارض " (٣)

وقد جاء الأثر : " تفكروا فى المخلوق ولا تتفكروا فى الخالق ، لأن التفكير والتقدير يكون فى الامثال المضروبة ، والمقاييس ، وذلك يكون فى الامور المتشابهة ، وهى المخلوقات .

وأما الخالق ـ جل جلاله ، سبحانه وتعالى ـ فليس له شبيه ولا نظير ، فالتفكر الذى مبناه على القياس ممتنع فى حقه ، وانما هو معلوم بالفطرة ، فيذكره العبد .

---

(١) انظر المصدر السابق ص ٣٧ .

(٢) الحديث عن عائشة رضى اللـه عنها فى : صحيح مسلم ١/٥٣٤ (كتاب صلاة المسافر . باب الدعاء فى صلاة الليل وقيامه) .

(٣) سورة آل عمران جزء من الآية رقم ١٩١ .

وبالذكر ، وبما أخبر به عن نفسه يحصل للعبد من العلم به أمور عظيمة ، لا تنال بمجرد التفكير والتقدير — أعني من العلم به نفسه ، فانه الذي لا تفكير فيه .

فأما العلم بمعاني ما أخبر به ، ونحو ذلك : فيدخل فيها التفكير والتقدير كما جاء به الكتاب والسنة ، ولهذا كان كثير من أرباب العبادة والتصوف يأمرون بملازمة الذكر ، ويجعلون ذلك هو باب الوصول الى الحق . وهذا حسن اذا ضموا اليه تدبر القرآن، والسنة ، واتباع ذلك ، وكثير من أرباب النظر والكلام يأمرون بالتفكر والنظر ، ويجعلون ذلك هو الطريق الى معرفة الحق .

والنظر صحيح اذا كان في حق ، ودليل كما تقدم ، فكل من الطريقين فيها حق، لكن يحتاج الى الحق الذي في الاخرى ، ويجب تنزيه كل منهما عما دخل فيها من الباطل ، وذلك كله باتباع ماجاء به المرسلون " (١)

ثم تحدث — رحمه الله — عن المعرفة بالله وكيف تحصل . وبين أن الناس قد تنازعوا في أصل المعرفة بالله . هل تحصل ضرورة في قلب العبد ؟ أو لا تحصل الا بالنظر ؟ أو تحصل بهذا تارة ، وهذا تارة .

ووضح أن المعتزلة ومن وافقهم من الطوائف من أصحاب أحمد ، ومالك ، والشافعي ، وأبي حنيفة الى أنها لا تحصل الا بالنظر " وهؤلاء يقولون في أول واجب على العبد هل هو النظر والاستدلال المؤدي الى معرفة الله ، أو المعرفة ؟ "

ووضح أن النزاع لفظي " فان النظر واجب وجوب الوسيلة . من باب مالا يتم الواجب الا به . والمعرفة واجبة وجوب المقاصد . فأول واجب وجوب الوسائل هو النظر ، وأول واجب وجوب المقاصد هو المعرفة " . ثم ذكر بعض الاراء الاخرى في أول واجب فقال : " ومن هؤلاء من يقول : أول واجب هو القصد الى النظر ، وهو أيضا نزاع لفظي ، فان العمل الاختياري مطلقا مشروط بالارادة، وحكى عن أبي هاشم أنه قال : أول الواجبات الشك " .

---

(١) انظر الفتاوى ٤/٣٩ — ٤٠ .

ثم تحدث عن القائلين بالمعرفة الضرورية . فقال : " وقال كثير من أهل الكلام، والصوفية، والشيعة ، وغيرهم : ان المعرفة يبتديها الله اختراعا في قلوب العقلاء البالغين من غير سبب يتقدم ، وغير نظر وبحث ، وأنها تقع ضرورة " .

وذكر من المعتزلة القائلين بالمعرفة الضرورية صالح قبة (١) ، وفضل الرقاشي (٢) ، ومنهم أيضا الجاحظ القائل : معرفة الله ضرورية ، وأنها تقع في طباع نامية عقب النظر والاستدلال ، وأن العبد غير مأمور بها ، ويذكر نحو ذلك عن ثمامة بن أشرس .

ثم ذكر أن جمهور طوائف المسلمين قالوا : " يمكن أن تقع ضرورية ، ويمكن أن تقع بالنظر ؛ بل قال كثير من هؤلاء أنها تقع بهذا تارة ، وبهذا تارة " (٣)

ثم ناقش القائلين بوجوب النظر والاستدلال . هل يكون مؤمنا من اعتقد الاسلام دون استدلال ، أم لا يكون مسلما ، الا من استدل " . ووضح أن جمهور المسلمين قالوا بايمان من اعتقد بقلبه اعتقادا لا يشك فيه وقال : أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله .

---

(١) صالح قبة من أئمة المعتزلة ، ورأس الفرقة الصالحية ، ذكره القاضي عبد الجبار ضمن الطبقة السابعة ، توفي سنة ٢٤٦ هـ (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٨١ ، المعتزلة لزهدي جار الله ص ١٤٥) .

(٢) أبو عيسى الفضل بن عيسى الرقاشي البصري ، رئيس طائفة من المعتزلة تنسب اليه ، توفي حوالي سنة ١٤٠ هـ (فضل الاعتزال ص ٩٦ ، ص ٢٣٧ ، المعتزلة لزهدي جار الله ص ٢٢٤ ، الأعلام ٥ / ٣٥٧) .

(٣) درء التعارض ٧ / ٣٥٢ - ٣٥٥ . بتصرف .

والقول الآخر هو لا يكون مسلما الا من استدل . وقال: هو قول القدرية ، والمعتزلة ، ونحوهم من أهل الكلام (١) . ثم وضح أنه القول بايجاب النظر بقية بقيت في المذاهب من أقوال المعتزلة . وهؤلاء الموجبون للنظر يبنون ذلك على أنه لا يمكن حصول المعرفة الواجبة الا بالنظر ، لاسيما القدرية منهم .

---

(١) وقد رد عليهم بقوله : " القول القبيح الباطل تكفير من حكم الشارع بايمانه ، وهم المؤمنون من العامة وغيرهم ، الذين لم يسلكوا الطرق المبتدعة ، كطريقة الأعراض ، ونحوها "
(درء التعارض ٧ / ٤٤٢) .
وقد وضح قولهم في موضع آخر : " والمقصود هنا أنه الذين يقولون بوجوب النظر والاستدلال على الأعيان ، أو يقولون : أن الايمان لا يصح الا به لأن المعرفة واجبة ، والمعرفة لا تتم الا به .
فقول جمهورهم : ان المراد بذلك هو العلم الذي يقوم بالقلب لا العبارة عنه ، ولا يوجبون نظم الدليل بالعبارة ، ولا القدرة على جواب المعارض ، ويقولون : أن العلم بالدليل أمر متيسر على العامة ، وأن العامة المؤمنين قد حصل لهم في قلوبهم النظر والاستدلال المفضي الى العلم ، وان لم يكونوا قادرين على نظم الدليل ، وبيانه بالعبارة .
وهذا موجود في عامة مايقوم بالنفس من علم ، وحب ، وبغض ، ولذة ، وألم ، وغير ذلك . يكون ذلك موجودا في النفس يعلم به الانسان ؛ ولكن وصف ذلك وبيانه ، والتعبير عنه ، شيء آخر .
وليس كل من علم شيئا أمكنه أن يصفه ، ولهذا يسمى مثل هذا متكلما ، ومعلوم أن العلم ليس هو الكلام ، ولهذا يقال : العلم علمان : علم في القلب ، وعلم على اللسان ، فعلم القلب ، هو العلم النافع ، وعلم اللسان هو حجة الله على عباده " .
(درء التعارض ٧/ ٤٥٢ ، ٤٥٣) .

ثم رد عليهم بقوله : " ولا ريب أن المؤمنين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين لم يكونوا يؤمرون بالنظر الذى ذكره أهل الكلام المحدث " (١)

ثم رد على أبى هاشم فقال : " قد أوجب أبو هاشم وطائفة الشك ، وجعلوه أول الواجبات . ومن لم يوجبه من الموافقين على أصل القول . قال : أنه لا بد من حصوله ، وهذا بناء على أصلين :

أحدهما : أن أول الواجبات النظر المفضى الى العلم .

والثانى : أن النظر يضاد العلم ؛ فان الناظر طالب للعلم ؛ فلا يكون فى حال النظر عالما . "

وكلا الأصلين باطل :

أما الأول : فقد عرف الكلام فيه .

وأما الثانى : فان النظر نوعان :

النظر المتضمن طلب الدليل : وهو كالنظر فى المسئول عنه ، ليعلم ثبوته ، أو انتفاؤه . كالنظر فى مدعى النبوة : هل هو صادق أو كاذب . . . فهذا الناظر طالب ، وهو فى حال طلبه شاك ، وليس هذا النظر هو النظر المقتضى للعلم ؛ فان ذلك هو النظر فيما يتضمن النظر فيه للعلم ، وهو النظر فى الدليل ، كالنظر فى الآية أو الحديث ، أو القياس الذى يستدل به ، فهذا النظر مقتض للعلم مستلزم له ، وذلك النظر مضاد للعلم مناف له " . (٢)

ثم تحدث عن تنازع الناس فى المعرفة : هل حصلت بالشرع ، أو بالعقل ؟ وهل وجبت بهذا ، أو بهذا ؟ .

---

(١) درء التعارض ٧/٤٠٦ - ٤٠٨ بتصرف .

(٢) درء التعارض ٧/٤١٩ - ٤٢٠ بتصرف .

ووضح أن النزاع في هاتين المسألتين موجود بين عامة الطوائف ، من أصحاب أحمد وغيره . فان الناس لهم في العقل : هل يعلم به حسن الأشياء وقبحها ؟ والوجوب والتحريم ، قولان مشهوران :

أحدهما : أنه لا يعلم به ذلك وهو قول الأشعرى ،وأصحابه ،وكثير من أصحاب أحمد ، ومالك ، والشافعى .

والثانى : أنه يعلم به ذلك . وهذا قول المعتزلة والكرامية وغيرهم .(١)

وحقيقة المسألة : أن المعرفة منها مايحصل بالعقل ، ومنها مالا يعرف الا بالشرع . فالاقرار الفطرى : كالاقرار الذى أخبر الله به عن الكفار ، قد يحصل بالعقل ، كقوله تعالى : " ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله "(٢) .

وأما مافى القلوب من الايمان المشار اليه فى قوله تعالى : " ماكنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا"(٣)

ومما يتعلق بهذه المسألة ، الكلام فيما يلهمه الله تعالى المؤمنين من الايمان كقوله تعالى : " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام"(٤)

وقوله تعالى : " أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه "(٥) .

وأمثال ذلك مما يبين أن مايحصل فى القلوب من الهدى والنور والايمان هو من الله تعالى بفضله ورحمته .

ثم ذكر أن هذا يتعلق بمسألة القدر . ولما كانت المعتزلة قدرية تنكر أن يكون الله تعالى خالقا لأفعال العباد ويقولون : " ان مايحصل

---

(١) أنظر درء التعارض ٧ / ٤٥٧ .

(٢) سورة لقمان الآية ٢٥ .

(٣) سورة الشورى الآية ٥٢ .

(٤) سورة الأنعام الآية ١٢٥ .

(٥) سورة الزمر الآية ٢٢ .

للعبد من الايمان ، لم يحصل من الله تعالى ؛ بل قد أعطى الكافر من أسباب الايمان مثل ما أعطى المؤمن ، وليس له نعمة على المؤمن أعظم من نعمته على الكافر ؛ ولكن نفس القدرة التى بها آمن هذا بها كفر هذا ، وكل منهما رجح أحد مقدوريه بلا سبب يوجب الترجيح ؛ لأن القادر المختار يرجح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح .
والمعتزلة يقولون : " ان الايمان لايمكن أن يحصل للعبد بدون اكتسابه له ، لايمكن عندهم أن يحصل بعلم ضرورى يجعله الله فى قلب العبد ، ولا بالهام وهداية منه ، يختص بها من يشاء من عباده " . ويقولون أيضا : " ان الايمان اذا كان موهبة من الله تعالى للعبد ، وتفضلا منه عليه ، لم يستحق العبد الثواب " .

وقد رد شيخ الاسلام على المعتزلة وبين أن أهل السنة يقولون : " هو محسن الى العبد متفضل عليه ؛ بأن أرسل اليه الرسول صلى الله عليه وسلم . وأن جعل له السمع والبصر ، والفؤاد الذى يعقل به ، وأن هداه للايمان ، وأن أماته عليه" .(١)

ثم وضح أن العلوم الدينية والمعارف الالهية لا تؤخذ الا عن الرسول صلى الله عليه وسلم .
فقال - رحمه الله - : " جماع الفرقان بين الحق والباطل ، والهدى والضلال ، والرشاد والغى ، وطريق السعادة والنجاة ، وطريق الشقاوة والهلاك : أن يجعل مابعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه هو الحق الذى يجب اتباعه ، وبه يحصل الفرقان ، والهدى والعلم الايمان ، فيصدق بأنه حق وصدق ، وما سواه من كلام سائر الناس يعرض عليه ، فان وافقه فهو حق ، وان خالفه ؛ فهو باطل . وان لم يعلم هل وافقه أو خالفه

---

(١) أنظر درء التعارض ٧ / ٤٥٨ - ٤٦٠ بتصرف .

لكون ذلك الكلام مجملا لا يعرف مراد صاحبه ، أو قد عرف مراده ؛ ولكن لم يعرف هل جاء الرسول بتصديقه ، أو تكذيبه ؛ فانه يمسك فلا يتكلم الا بعلم "(١)

ثم بين أن العلم ماقام عليه الدليل ، والنافع منه ماجاء به الرسول ، وهو أعلم الخلق بالأمور الالهية ، والمعارف الدينية ، وأرغبهم فى تعريف الخلق بها ، وأقدرهم على بيانها وتعريفها ، " فهو فوق كل أحد فى العلم والقدرة ، والارادة . وهذه الثلاثة بها يتم المقصود " .

ثم وضح أن بيان الرسول صلى الله عليه وسلم يكون على وجهين :
فتارة يبين الأدلة العقلية الدالة عليها ، والقرآن مملوء من الأدلة العقلية والبراهين اليقينية على المعارف الالهية ، والمطالب الدينية .
وتارة يخبر بها خبرا مجردا . لما قد أقامه من الآيات البينات، والدلائل اليقينيات على أنه رسول الله المبلغ عن الله ، فانه اذا ثبت صدق الرسول ؛ وجب تصديقه فيما يخبر به .(٢)

ثم بين رحمه الله - أن المعلومات منها مالا يعلم الا بالأدلة العقلية : وأحسن الأدلة العقلية هى التى بينها القرآن، وأرشد اليها الرسول صلى الله عليه وسلم . كاثبات الصانع ، ووحدانيته .
ومنها مالا يعلم الا بخبر الأنبياء . وخبرهم المجرد هو دليل سمعى اذا تعلق بالمغيبات . وأخبار الأنبياء المجردة تفيد العلم اليقينى أيضا .
" وفى الحقيقة فجميع الأدلة اليقينية توجب علما ضروريا ، والأدلة السمعية الخبرية توجب علما ضروريا بأخبار الرسول، لكن منها ما تكثر أدلته كخبر الأخبار المتواترة ، ويحصل به علم ضرورى من غير تعيين

---

(١) الفتاوى ١٣/١٣٥ ، ١٣٦ .
(٢) الفتاوى ١٣/١٣٦ ، ١٣٧ بتصرف .

دليل . وقد يعين الأدلة ويستدل بها .

والمقصود هنا أن يؤخذ من الرسول العلوم الالهية الدينية سمعيها وعقليها ويجعل ماجاء به هو الأصول لدلالة الأدلة اليقينية البرهانية على أن ماقاله حق جملة وتفصيلا ، فدلائل النبوة عامتها تدل على ذلك جملة . وتفاصيل الأدلة العقلية الموجودة فى القرآن والحديث تدل على ذلك تفصيلا "(١)

وبعد : فقد اتضح لنا - من هذه الدراسة - مدى التزام شيخ الاسلام بمنهجه فى دراسة مسائل العقيدة الذى سبق توضيحه (٢) ، فقد نقد منهج المعتزلة (٣) ، ورد عليهم بالتفصيل ، فرفض موقفهم من الدليل

---

(١) الفتاوى ١٣/ ١٣٧ - ١٤٠ بتصرف .
وأنظر أيضا (درء التعارض ٩/ ٣٧ ، ٣٨) فقد وضح شيخ الاسلام أن حصول المعرفة بالشرع على وجوه:
أحدها : أن الشرع ينبه على الطريق العقلية التى بها يعرف الصانع ، فتكون عقلية شرعية .
الثانى : أن المعرفة المتصلة بأسماء الله وصفاته ، التى بها يحصل الايمان تحصل بالشرع كقوله تعالى : " ماكنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولن جعلناه نورا تهدى به من نشاء من عبادنا" (سورة الشورى : ٥٢) .
وأمثال ذلك من النصوص التى تبين أن هدى العباد بكتابه المنزل على نبيه .

(٢) أنظر ماسبق ص ٥٦ - ٧٦ . (منهج شيخ الاسلام فى دراسة مسائل العقيدة) .

(٣) أنظر منهج المعتزلة فى دراسة مسائل العقيدة ص ١١٤ - ١٣١ .

السمعى ، وتقديمهم للعقل على النقل ، وتحديدهم لمجال الاستدلال بالأدلة السمعية ، وقصرها على الأمور التى لا يتوقف عليها صحة السمع. كما رفض موقفهم من الأحاديث النبوية ، والاجماع ، ورفض تأويلهم وسماهم "أهل التحريف والتأويل" ، كما رد على وصفهم لأهل السنة بأنهم أهل تقليد ، ونقد أصولهم الخمسة ، ووضح المفاسد التى ترتبت على التزامهم بها .

وقد أسهب فى الكلام على النظر ورد قول المعتزلة ومن وافقهم بأن النظر أول الواجبات ، ووضح بأن أول واجب على المكلف هو قول لا اله الا الله. كما ناقشهم فى قولهم بتولد المعرفة عن النظر الصحيح ، ورد عليهم بالتفصيل ، ثم ناقشهم فى المعرفة بالله وكيف تحصل ، ووضح الأقوال المختلفة فى ذلك ، ورد على المعتزلة بالتفصيل .

وأخيرا فقد وضحت رأيه فى أن العلوم الدينية والمعارف الالهية لا تؤخذ الا عن الرسول صلى الله عليه وسلم . وقد طبق شيخ الاسلام هذا المنهج على كل مسائل العقيدة ، ورد على المعتزلة ، ونقد منهجهم جملة وتفصيلا . وهذا ما سأوضحه فى البابين الثانى والثالث من هذه الرسالة .

الفصل الأول

موقفه من استدلالهم على وجود الله

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الاستدلال على وجود الله عند المعتزلة.

المبحث الثاني: موقف ابن تيمية من استدلال المعتزلة على وجود الله.

المبحث الأول : الاستدلال على وجود اللـه عند المعتزلة :

يعتمد المعتزلة فى اثباتهم لوجود اللـه ـ سبحانه وتعالى ـ على اثبات حدوث العالم ، والوصول منه الى ان محدثه هو اللـه تعالى (١) . واثبات حدوث العالم ـ عندهم ـ لا يكون الا بالعقل ؛ لان صحة السمع تترتب عليه ، فعن طريق حدوث العالم نعلم ان له محدثا هو اللـه تعالى . ثم نعلم صحة ما انزله على عباده .

فافعال اللـه تعالى هى الدليل على وجوده عند المعتزلة (٢) ، وهى كما يقول القاضى على ضربين : " أحدهما يدخل جنسه تحت مقدورنا ، والآخر لا يدخل جنسه تحت مقدورنا .

ومالا يدخل جنسه تحت مقدورنا فثلاثة عشر نوعا : الجواهر ، والالوان ، والطعوم ، والروائح ، والحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليبوسة ، والحياة ، والقدرة ، والشهوة ، والنفرة ، والفناء .

فهذه كلها مما يستدل به على اللـه ماعدا الفناء فان طريق معرفته السمع ، وذلك يترتب على معرفة اللـه تعالى .

---

(١) وقد برر القاضى هذا الصنيع بقوله : " اذا لم يتم بيان الاصول الا ببيان هذه الفروع التى تتشعب اليها ، وجب بيانها أيضا ، وهذا هو الذى احوج أصحابنا ـ رحمهم اللـه ـ الى أن تكلموا فى دقيق المسائل لما كان ماهو الاصل لم يتم بيانه الا ببيانها ، اما لتصحيح دليل ، أو لدفع سؤال ، أو لابطال شبهة ؛ فلا عيب عليهم فى ذلك .
ويبين هذا أن اثبات هذه الحوادث التى تدلنا على اللـه ـ تعالى ـ يتضمن الكلام فى حدوث الاجسام وغيرها ، ويدخل فى ذلك من دقيق المسائل مالا يكاد يحصى " (المحيط بالتكليف ص ٣٥) .

(٢) يقول القاضى : " ان الذى يدل على اللـه ـ تعالى ـ انما هو الافعال التى هى حوادث ، وكل الحوادث لا تخرج عن أن تكون جواهر ، أو أعراضا . فما كان من باب الجواهر ؛ فهو دليل على اللـه ـ تعالى ـ لا محالة ، لتعذره على القادرين بالقدرة .
===

وأما الضرب الذى يدخل جنسه تحت مقدورنا فعشرة أنواع : خمسة من أفعال الجوارح ، وخمسة من أفعال القلوب •

فالخمسة التى من أفعال الجوارح هى : الاكوان ، والاعتمادات ، والتأليفات ، والاصوات ، والآلام •

وأما الخمسة التى هى من افعال القلوب فهى : الاعتقادات ، والارادات ، والكراهات ، والظنون ، والانظار ، ولا يمكن الاستدلال بها ولا بشىء منها على الله تعالى ، الا اذا وقع على وجه لا يصح وقوعه عليه منا ؛ كالعلوم الضرورية التى من جنس العلم ؛ فالعلم يقع تحت مقدورنا ؛ لكن العلوم الضرورية تتم أردنا أم كرهنا ، وكحركة المرتعش ؛ فان الحركة فى الاصل فى مقدورنا ؛ لكنها فى المرتعش اضطرارية (١) •

ويتضح أن خلق العالم كدليل على اثبات الله تعالى ينقسم الى قسمين :

أ — الاستدلال بالاعراض على الله تعالى •

ب — " بالاجسام على الله تعالى •

الدليل الأول : الاستدلال بالاعراض على الله تعالى (٢) :

=== وما كان من باب الاعراض : فانه ينقسم :

فان كان كالجواهر فى باب أن القادرين بقدرة لا يقدرون عليه ؛ فهو كالاول فى دلالته على الله تعالى • وهذا نحو الالوان ، والطعوم ، والروائح ، وغيرها مما يختص بالمحال • ونحو القدرة ، والحياة وغيرها مما يختص بالحى •

وان كان مما يدخل جنسه تحت مقدور العباد ؛ فانما يدل على الله تعالى — متى وقع على وجه لا يقدر العباد على ايقاعه على ذلك الوجه ، وهذا نحو علوم العقل ونحو حركة المرتعش ، والكلام الموجود فى الخفاء الى غير ذلك " • (أنظر المحيط بالتكليف ص٣٦ ، ٣٧) •

(١) أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٨٩ — ٩٢ ، وأنظر المحيط بالتكليف ص٣٥، ٣٦ •

(٢) وقد وضح القاضى فوائد الكلام فى اثبات الاعراض فقال : " كثير من مسائل ===

وهذا الدليل يعتمد على أمور :

أ - اثبات الأعراض .(١)

ب - اثبات حدوثها .

جـ - أن تعلم حاجتها الى محدث وفاعل مخالف لنا ، وهو الله تعالى .

أ - اثبات الأعراض :

اذا أردنا الاستدلال بشيء من الأعراض المدركة ، فلا نحتاج الى اثباتها على طريق الجملة لانها مدركة ، وانما نثبتها على طريق التفصيل . " هل هي نفس المحل على مايقوله نفاة الأعراض"(٢) أو غيرها على مانقوله . والذى يدل على انها غير المحل هو ماقد ثبت أن الأجسام متماثلة ، ومعلوم أن الأسود يخالف الأبيض ، فلولا أن هذه المخالفة ترجع الى معان فيه والا لم يجز ذلك .

واما اذا لم يكن العرض مدركا ، فنثبته على طريق الجملة والتفصيل جميعا وذلك كالشهوة مثلا .(٣)

ب - اثبات حدوث الأعراض :

والذى يدل عليه ماقد ثبت أنه يجوز عليها العدم ،والبطلان ، والقديم

= = التوحيد والعدل وغيرهما ينبنى على أحكام كثير من الاعراض، فانك عند الكلام فى أن الله تعالى موجود ترده الى تعلق القدرة ، والارادة وغيرهما . وفى نفيك أن يكون المحدث للاجسام جسما أو عرضا ، ترده الى أن الجسم انما يكون قادرا بقدرة ، ومن هذه حاله لا يصح منه فعل الجسم ، ثم كذلك فى كثير من الأصول . . . . . فصار فى اثبات هذه الأعراض فوائد كثيرة ظاهرة . (المحيط بالتكليف ص ٣٨) .

(١) قال القاضى : الاعراض على ضربين : مدرك ، وغير مدرك . فالمدركات سبعة أنواع : الالوان ، والطعوم ،والروائح ، والحرارة ، والبرودة ، والآلام ، والاصوات . (شرح الاصول الخمسة ص ٩٢) . والعرض لغة : مايقل لبثه ،ولذا سمى السحاب عارضا ،وحدده القاضى اصطلاحا بأنه مايعرض فى الوجود ولا يجب له من اللبث ما للجواهر ،أو أنه مالا يشغل حيزا عند حدوثه . (المغنى ٦ /١٦٦) .

(٢) قال بنفى الاعراض : حفص الفرد ، والاصم ، وبعض الفلاسفة .

(٣) قال القاضى : - ان الواحد منا حصل مشتهيا مع جواز أن لا يحصل مشتهيا والحال واحدة والشرط واحد ، فلابد من مخصص له ، ولمكانه حصل مشتهيا = =

لايجوز عليه العدم والبطلان .

والدليل على عدمها أن المجتمع اذا افترق ، بطل اجتماعه ، والمتحرك اذا سكن ، بطلت حركته .

وأما الدليل على أن القديم لايجوز عليه العدم ، فهو ماقد ثبت أن القديم قديم لنفسه ، والموصوف بصفة من صفات النفس لايجوز خروجه عنها بحال من الأحوال .(١)

جـ ـ اثبات أن الاعراض تحتاج الى محدث :

وقد استدل القاضي على ذلك بقياس الغائب على الشاهد فقال : " والذى يدل على أنها تحتاج الى محدث وفاعل ، فهو ما قد ثبت أن تصرفاتنا في الشاهد محتاجة الينا متعلقة بنا ، وانما احتاجت الينا لحدوثها فكل ماشاركها في الحدوث ، وجب أن يشاركها في الاحتياج الى محدث وفاعل .(٢)

الدليل الثاني : الاستدلال بالاجسام على الله تعالى :

يرى القاضي عبد الجبار أن الاستدلال بالاجسام على الله تعالى أولى من الاستدلال بالاعراض لوجوه .

أحدها : أن الاجسام ثابتة بالضرورة على سبيل الجملة والتفصيل ، وليست الاعراض كذلك .

الثاني : هو أن العلم بكمال التوحيد لايحصل مالم يحصل العلم بحدوث الاجسام .

الثالث : هو أن الاستدلال بالاجسام يتضمن اثبات الاعراض وحدوثها ،

=== والا لم يمكن بأن يحصل على هذه الصفة أولى من أن لايحصل على خلافها ، وليس ذلك الامر الا وجود معنى ، وهو الشهوة .... وبهذه الطريقة نثبت ماعداها من الاعراض نحو الحياة والقدرة وغيرها " .

(انظر شرح الاصول ص٩٣) .

(١) انظر شرح الاصول الخمسة ص٩٣ ، ٩٤ .

(٢) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٩٤ .

وليس كذلك الاستدلال بالاعراض .(١)

والاستدلال بحدوث الاجسام على اللـه تعالى له طرق ثلاثة :

احدها : ان نستدل بالاعراض على اللـه تعالى ، ونعرفه بتوحيده وعدلـه، ونعرف صحة السمع ، ثم نستدل بالسمع على حدوث الاجسام .

والثاني : هو ان نستدل بالاعراض على اللـه تعالى ، ونعلم قدمه ، ونثبـت حدوث الاجسام بانها لو كانت قديمة لكانت مثلا للـه تعالى ، " لان القدم صفة من صفات النفس ، والاشتراك في صفة من صفات النفس يوجب التماثل ، ولا مثل للـه تعالى ، فيجب ان لاتكون قديمة ، واذا لم تكن قديمة ، وجب أن تكـون محدثة ، لان الموجود يتردد بين هذين الوصفين ، واذا لم يكن على احدهما كان على الآخر لا محالة " (٢)

اما الطريق الثالث : فهو الدلالة المعتمدة (٣) . وتحريرها : ان الأجسام لم تنفك من الحوادث ولم تتقدمها ، ومالم يخل من المحدث ، ولم يتقدمه يجب أن يكون محدثا مثله .

وهذه الدلالة مبينة على اربع دعاوى .(٤)

الدعوى الاولى : اثبات أن في الاجسام معان هي الاجتماع ، والافتـراق ، والحركة ، والسكون .

الدعوى الثانية : اثبات أن هذه المعاني محدثة .

---

(١) أنظر شرح الاصول ص ٩٤ ، وقال القاضي أيضا : " فاذا اردت أن تستدل بما هو الأولى في الاستدلال ، فهو أن تعلم حدوث الاجسام ، وتتوصل به الى اثبات المحدث لها ، وتبين صفاته ، وتنفي عنه شبه الاجسام والاعراض ، وتوحده ، وتنزهه عن ثان له " . (انظر المحيط بالتكليف ص ٣٧).

(٢) أنظر شرح الاصول ص ٩٥ .

(٣) قال القاضي : وأول من استدل بها شيخنا ابو الهذيل ، وتابعه باقي الشيوخ . وقد اهتم شيخ الاسلام بنقد هذه الدلالة .

(٤) الدعوى : كل خبر لايعلم صحته وفساده الا بدليل ، وهذه حال كل واحدة من هذه الوجوه

الدعوى الثالثة : اثبات ان الجسم لم ينفك عن الاعراض ، ولم يتقدمها .

الدعوى الرابعة : اثبات ان الجسم حادث كالاعراض . (١)

وقد بين القاضى ترتيب هذه الدعاوى فقال : " فالاولى يجب أن تكون متقدمة ، والاخيرة يجب ان تكون متاخرة ، والدعويان اللتان هما الوسط لاترتيب فيهما " .

الدعوى الاولى : فى اثبات الاكوان : (التى هى الاجتماع ، والافتراق ، والحركة ، والسكون) . (٢) وتحرير الدلالة على ذلك كما قال القاضى هو أن الجسم حصل مجتمعا فى حال كان يجوز أن يبقى مفترقا . والحال واحدة ، والشرط واحد ، فلا بد من أمر ومخصص له ، ولمكانه حصل مجتمعا . والا لم يكن بأن يحصل على هذا الوجه اولى من خلافه ، وليس ذلك الامر الا وجود معنى . (٣)

---

(١) وقد أصبحت هذه الدعاوى الاربع الأساس للادلة على اثبات كون الله صانعا وخالقا ، فقد اخذ بها الكثير من المتكلمين على اختلاف اتجاهاتهم . (هامش شرح الاصول ص ٩٥) .

(٢) قال القاضى : الخلاف فيه مع الاصم ، وجماعة من الملاحدة .
والاصم هو : ابو بكر عبد الرحمن بن كيسان الاصم ، ذكره القاضى فى الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة .

(٣) شرح الاصول ص ٩٦ .
وقد رد القاضى على الاعتراضات التى تصور ان يثيرها الخصوم .
١ ـ فرد على من قال من اين لكم ان هذا الجسم حصل مجتمعا فى حال كان يجوز أن يكون مفترقا .
بأن هذا الحكم معلوم ضرورة فى الاجسام الحاضرة التى اختبرناها وسبرناها ، وأما فى الاجسام الغائبة ، فيعلم بالرد الى الاجسام الحاضرة .
٢ ـ وعلى من قال : كيف تصح دعوى الاضطرار مع انكم قد استدللتم بادلة ؟
بان ذلك كان منا على طريق الاستظهار والتاكيد ، لا على طريق الاستدلال .
٣ ـ وعلى من قال : لم لايجوز ان يكون الجسم مجتمعا لوجوده ؟
لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون هو مجتمعا مادام موجودا ، وأن لايفترق اصلا ، وقد عرفنا خلافه . "

....

---

(٤) وعلى من قال لم لا يكون الجسم مجتمعا لحدوثه ؟
- لأنه لو كان كذلك ، لوجب أن لا يحدث مفترقا في حالة الحدوث ، والمعلوم خلافه .

(٥) وعلى من قال لم لا يكون الجسم مجتمعا على وجه ؟
- لأنه لا وجه ههنا معقول ، فيقال أن الجسم اجتمع لحدوثه على ذلك الوجه ، ولأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون الجسم مجتمعا في حالة البقاء ، ومعلوم خلافه .

(٦) وعلى من قال لم لا يكون الجسم مجتمعا لعدمه ؟
لأن العدم يحيل كونه مجتمعا .

(٧) وعلى من قال لم لا يكون الجسم مجتمعا بالفاعل ؟
لأنه لو كان كذلك لوجب في الواحد منا وهو قادر على أن يجعل الجسم مجتمعا من دون معنى أن يكون قادرا على ايجاد الجسم ، لأن من قدر على أن يجعل ذاتا من الذوات على صفة من الصفات من دون معنى ، قدر على ايجاد نفس تلك الذات .

(٨) وعلى من قال لم لا يكون اجتماع الجسم لعدم معنى ؟
لأن المعنى المقدور لا اختصاص له ببعض الأجسام دون بعض ، فكان يجب أن تكون الأجسام كلها مجتمعة لعدم ذلك المعنى ، وأن لا يكون شيئا مفترقا البتة ، وقد عرف خلافه .
(أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٩٧ - ١٠٤ . بتصرف) .

الدعوى الثانية : فى حدوث الاعراض .

والخلاف فى ذلك مع أصحاب الكمون والظهور (١) ، فانهم ذهبوا الى قدم الاجتماع والافتراق ، وقالوا : ان الاجتماع متى ظهر كمن الافتراق ، واذا ظهر الافتراق قالوا : كمن الاجتماع .

والدليل على حدوث الاعراض : هو أن العرض يجوز عليه العدم ، والقديم لايجوز أن يعدم ، والعرض لايجوز أن يكون قديما ؛ فيجب أن يكون محدثا ، لأن الموجود يتردد بين هذين الوصفين ، فاذا لم يكن قديما ، كان محدثا لا محالة .

والدليل على أن العرض يجوز عليه العدم ، " هو أن الجسم المجتمع اذا افترق فما كان فيه من الاجتماع لايخلو : اما أن يكون باقيا فيه كما كان ، أو زائلا عنه . لايجوز أن يكون باقيا فيه كما كان . واذا كان زائلا فلا يخلو : اما أن يكون زائلا بطريقة الانتقال ، أو بطريقة العدم .

لايجوز أن يكون زائلا بطريقة الانتقال ؛ لأن الانتقال محال على الاعراض ، فلم يبق الا أن يكون زائلا بطريقة العدم " .

وأما الدليل على أن القديم لايجوز عليه العدم ، " فهو أن القديم قديم لنفسه ، والموصوف بصفة من صفات النفس لايجوز خروجه عنها بحال من الاحوال .

وهذه الدلالة مبينة على اصلين :

اولهما : أن القديم قديم لنفسه .

والثانى : ان الموصوف بصفة من صفات النفس لايجوز خروجه عنها بحال

(١) والذى اشتهر من المعتزلة بهذا هم النظامية اذ أن الخلق عند النظام فعل واحد فالله خلق الدنيا جملة ، والموجودات خلقت كلها دفعة واحدة ، ولكن بعضها يكون كامنا فى بعض ، وبمرور الزمن تخرج أنواع المعادن والنبات ، والانسان من مكانها .

(انظر الملل والنحل ١/ ٥٦ وتاريخ الفلسفة فى الاسلام لديبور ص ٤٧ . هامش ص ١٠٤ من شرح الاصول .

من الاحـــوالى ٠ (١)

الدعوى الثالثة : وهى الكلام فى ان الاجسام لايجوز خلوها من الاكوان التى هى الاجتماع ، والافتراق ، والحركة ، والسكون ٠ (٢)

والدليل على ذلك " هو أن الجسم لو جاز خلوه عن هذه المعانى ، لجـــاز خلوه عنها الآن ، بان يبقى على ماكان عليه من الخلو احترازا عن الكـــون ، فانه وان صح خلو الجسم منه ، لم يصح أن يخلو منه بعد وجوده فيه " (٣)

والدليل على أن الجسم لايخلو من الاكوان : " هو ان الجسم لابد من أن يكون متحيزا عند الوجود ولا يكون متحيزا الا وهو كائن ، ولا يكون كائنا الا بكون " (٤)

ومن الادلة على ثبوت الاكوان : " هو أن كل جسمين اما أن يكون بينهمـــا مسافة أو لا ٠

فان كان بينهما مسافة كانا مفترقين ، وان لم يكن كانا مجتمعين ٠ (٥)

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ١٠٤ ــ ١٠٧ ٠ بتصرف

والدليل على الاول : هو أنه لايخلو : اما أن يكون قديما لنفســـه ، او بالفاعل ، او لمعنى ٠ لايجوز ان يكون قديما بالفاعل ولا لمعنـــى ، فلم يبق الا ان يكون قديما لنفسه ٠

والدليل على الثانى : "هو ان الذات انما يدخل فى كونها ذاتا معلومة ، لاختصاصها بصفة الذات ، فلو خرجت عن هذه الصفة لخرجت عن أن تكون ذاتا معلومة اصلا ٠ ولان صفة الذات مع الذات تجرى مجرى حكم العلة مع العلة ، فكما أن صفة العلة تجب مادامت العلة ، فكذلك صفة الذات تجب مادامت الذات " ٠

(شرح الاصول ص ١٠٧ ، ١٠٨ بتصرف) ٠

(٢) الخلاف فيه مع أصحاب الهيولى ٠

وهم جماعة ذهبوا الى ان الاعيان قديمة ، والتراكيب محدثة ، وعبروا عنها بعبارات هائلة نحو : الاستقص ، والبسيط ، والطينة ، والعنصر الـــى غير ذلك ٠ (شرح الاصول ص ١١١) ٠

(٣) شرح الاصول ص ١١١ ٠ (٤) شرح الاصول ص ١١٢ ٠

(٥) " " ص ١١٣ ٠

الدعوى الرابعة : الجسم اذا لم ينفك عن هذه الحوادث التى هى الاجتماع، والافتراق ، والحركة ، والسكون ، وجب ان يكون محدثا مثلها (١) .

والدليل على ذلك : " هو ان الجسم اذا لم يخل من هذه الحوادث ، ولم يتقدمها ، وجب ان يكون حظه فى الوجود كحظها ، وحظ هذه المعانى فى الوجود ان تكون حادثة ، وكائنة بعد أن لم تكن ، فوجب فى الجسم أن يكون محدثا أيضا ، وكائنا بعد أن لم يكن " (٢)

وبعد أن تحدثنا عن دليلى المعتزلة على اثبات وجود الله وهما : الاستدلال بالاعراض على الله ، والاستدلال بالاجسام على الله ، نرى أنهما فى الحقيقة دليل واحد ، لان دليل حدوث الاجسام متفرع على معرفة حدوث الاعراض، لأن الذين أثبتوا حدوثها ما توصلوا الى ذلك الا باثبات مايستلزمها من الاعراض، فهما دليل واحد .

الرد على القائلين بقدم العالم :

للقائلين بقدم العالم شبه ، وقد ذكرها القاضى ورد عليها (٣) :

الشبهة الأولى : وهى لبعض الفلاسفة (٤) : " لو كان العالم محدثا لاحتاج

---

(١) والخلاف فيه مع جماعة الملاحدة وابن الراوندى . وهو أحمد بن يحى بن اسحق الراوندى . كان معتزليا ، ثم خرج على المعتزلة ، وألف كتاب (فضيحة المعتزلة) ، وقد رد عليه الخياط فى كتابه (الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد) .

(٢) شرح الاصول ص١١٣ — ١١٤ .

(٣) قال القاضى : " الشبه التى تورد فى قدم العالم وان كثرت فهى منفصلة غير قادحة فان عرفت الجواب عنها حسن ، وان لم تعرف لم يقدح فى العلم بحدوث العالم . (شرح الاصول ص ١١٥) .

(٤) والمقصود بهم بعض فلاسفة الاسلام القائلين بقدم العالم ، كالفارابى وابن سينا ، وقد كفرهم الغزالى فى كتابه تهافت الفلاسفة . وتابعه بقية العلماء ، والمتكلمون على اختلاف فرقهم رفضوا القول بالقدم وردوا عليه .

الى محدث وفاعل ، وفاعله اذا حصل فاعلا بعد أن لم يكن فاعلا ، فلا بد أن هنالك من معنى له ولمكانه صار فاعلا ، كطريقتكم فى اثبات الاعراض ، وذلك المعنى اذا كان محدثا يحتاج الى آخر ، والكلام فى محدثه كالكلام فيه ، فيتسلسل الى مالا نهاية له ، وذلك محال " .

وقد رد القاضى على الفلاسفة (١) : " بأن الفاعل ليس له بكونه فاعلا حال ، بل المرجع به الى أنه وجد من جهته ماكان قادرا عليه ، وليس يجب اذا وجد من جهته ماكان قادرا عليه أن يكون هنالك معنى حتى يحتاج ذلك المعنى الى محدث ، ومحدثه الى معنى آخر ، فيؤدى الى مالا يتناهى . ألا ترى أن أحدنا فى الشاهد يحصل فاعلا بعد أن لم يكن فاعلا .
ولا يجب أن يكون هنالك معنى ، كذلك مسألتنا . " (٢)

الشبهة الثانية : وهى للرازى الطبيب (٣) : " لو كان العالم محدثا ، لوجب أن يكون له محدث وفاعل . وفاعله لابد أن يفعله لداع وغرض . وذلك الداعى لايخلو ، اما أن يكون داعى الحاجة ، أو داعى الحكمة .
لايجوز أن يكون داعى الحاجة فلم يبق الا ان يكون داعى الحكمة ، وهو ثابت فيما لم يزل ، فوجب وجود العالم فيما لم يزل .

---

(١) وقد رد على القائلين بقدم العالم من الفلاسفة وغيرهم شيخ الاسلام ابن تيمية أيضا فى العديد من مصنفاته ومنها على سبيل التمثيل لا الحصر منهاج السنة النبوية جـ ١ ص ١٠٠ ــ ٣١٤ .
(٢) أنظر شرح الاصول ص ١١٥ ــ ١١٦ .
(٣) هو أبو بكر محمد بن زكريا الرازى . الطبيب والفليسوف ، ولد فى الرى ، وتوفى سنة ٣١٣ هـ . قال أن القدماء أو الجواهر خمسة : البارى ، والنفس ، والهيولى ، والزمان ، والمكان . (أنظر الفصل لابن حزم ٥/٧٠ ، مذهب الذرة عند المسلمين . ترجمة د . أبو ريدة ط : ١ القاهرة سنة ١٩٤٦م ص ٤٠ .

وقد رد القاضى على شبهة الرازى : بأن داعى الحكمة لايوجب الفعل فالله يعلم الحكمة من وجود العالم منذ الازل ولكن ذلك لايوجب أن يفعله فى الازل ، ودليل الشاهد ، ألا ترى أن الواحد منا مع كونه عالما بحسن الصدقة قد يتصدق فى وقت ، ولا يتصدق فى وقت (١) .

الشبهة الثالثة : للقائلين بقدم العالم " لو كان العالم محدثا ، لاستحال وجوده فيما لم يزل ، فيجب أن يكون لاستحالته وجه ، ثم لايخلو :

— اما أن يكون راجعا الى المقدور . وهذا غير جائز والا استحال وجوده فيما لم يزل .

— واما أن يكون راجعا الى القادر ، وهذا غير جائز ايضا ، فيجب وجود العالم فيما لم يزل .

وقد رد القاضى على هذه الشبهة : بأن هذا حكم لايعلل . ثم قال : " لم لايجوز أن يكون لأمر يرجع الى المقدور ، فانه لو وجد الجسم فحينما لم يزل انقلب جنسه وصار المحدث قديما ، وذلك محال .

أو لم لايجوز أن يرجع لامر يرجع الى القادر . فيقال : لو وجد الجسم فيما لم يزل قدح فى كونه قادرا ، لأن من حق القادر أن يكون متقدما على فعله ، ولو كان العالم موجودا فيما لم يزل لم يصح هذا " (٢)

الشبهة الرابعة : للقائلين بأن العالم قديم : لو كان العالم محدثا ، لوجب أن يكون القديم تعالى غير عالم بوجوده فيما لم يزل ، ثم حصل عالما بوجوده بعد أن لم يكن عالما .

وقد رد عليهم القاضى : بأن العلم بالشئ أنه سيوجد ، علم بوجوده اذا وجد . (٣)

---

(١) أنظر شرح الاصول ص١١٦ .

(٢) أنظر المصدر السابق ص١١٦ ، ١١٧ .

(٣) " " " ص١١٧ .

الشبهة الخامسة : وهى لعوام الملاحدة ، قالوا : أنا لم نجد دجاجة الا من بيضة ، ولا بيضة الا من دجاجة ، فيجب أن يكون هكذا أبدا ، وهذا يؤذن بقدم العالم .

وقد رد عليهم القاضى : بأن هذا اعتماد على مجرد الوجود ، والاعتماد على مجرد الوجود فى مثل هذه المسائل لايمكن . ثم رد على شبهتهم بالتفصيل " ان الحال فيما ذكرتموه لايخلو ، اما أن تكون الدجاجة ، والبيضة قديمتين ، أو محدثتين ، او احداهما قديمة والاخرى محدثة .

فان كانتا محدثتين ، فهو الذى نقوله ، وان كانتا قديمتين لم يصح كون احداهما من الاخرى وكذلك الكلام اذا جعلت احداهما قديمة والاخرى محدثة " (١)

الاجسام محدثة تحتاج الى محدث هو اللـه تعالى :

بعد ان ثبت أن الاجسام محدثة ، فلا بد لها من محدث ، وفاعل ، وفاعلها ليس الا اللـه تعالى ، والدليل على ذلك : أن الاجسام اما أن تكون قد أحدثت نفسها ، أو أحدثها غيرها .

لايجوز أن تكون قد أحدثت نفسها ، لان من حق القادر على الشىء ان يكون متقدما على فعله ، فلو كان الجسم هو الذى أحدث نفسه ، لزم أن يكون قادرا ، وهو معدوم ، وهذا باطل .

وان أحدثها غيرها فلا يخلو ، اما أن تكون من فعل فاعل مماثل لها ، وذلك لايجوز ، لانه لو كان كذلك ، لصح منها أيضا فعل الجسم ، وهذا غير جائز . فلا بد أن تكون من فعل فاعل مخالف لنا ، وهو اللـه سبحانه وتعالى . (٢)

---

(١) أنظر المصدر السابق ص١١٧ ، ١١٨ .

(٢) أنظر شرح الاصول الخمسة ص١١٨ ، ١١٩

وقد رد القاضى على المخالفين بالتفصيل فرد على القائلين بأن الجسم قد حدث بالطبع غير معقول ، كما رد على القائلين بالنفس والعقل والعلة بأنه غير معقول لانظرا ولا ضرورة .
وعلى القائلين بتأثيرات الكواكب ، والافلاك . بأن الخلق لايكون الا من حى قادر ـ وهذه جمادات . (أنظر شرح الاصول ص ١٢٠ - ١٢٢)



المبحث الثاني : موقف ابن تيمية من استدلال المعتزلة على وجود الله :

رد شيخ الاسلام على المتكلمين عامة ، ونقد أدلتهم التي استدلوا بها على وجود الله . والذى يهمنا هنا هو رده على المعتزلة على وجه الخصوص . حيث قال عنهم أنهم " أول من عرف عنهم في الاسلام أنهم أثبتوا حدوث العالم بحدوث الأجسام ، وأثبتوا حدوث الأجسام بحدوث ما يستلزمها من الأعراض .

وقالوا : الأجسام لا تنفك عن أعراض محدثة ، ومالا ينفك عن الحوادث ، أو مالا يسبق الحوادث ، فهو حادث ، لامتناع حوادث لا أول لها "(١)

وقد أوقعتهم هذه الطريقة في أخطاء منها :

١ - أنهم لما قالوا بامتناع دوام الحوادث في الماضي . عورضوا بالمستقبل ، فأخطأ كل من الجهم بن صفوان ، وأبو الهذيل العلاف ، وقالا بامتناع دوام الحوادث في المستقبل والماضي ، والتزم الجهم القول بفناء الجنة والنـار .(٢)

وأما أبو الهذيل فقال : " ان الدليل انما دل على انقطاع الحوادث فقط ، فيمكن بقاء الجنة والنار ؛ لكن تنقطع الحركات ، فيبقى أهل الجنة ، والنار ساكنين ليس فيهما حركة أصلا ولا شيء يحدث .

ولزمه على ذلك أن يثبت أجساما باقية دائمة خالية عن الحوادث ، فيلزم وجود أجسام بلا حوادث ؛ فينتقض الأصل الذى أصلوه ، وهو أن الأجسام لا تخلو عن الحوادث "(٣)

---

(١) منهاج السنة ١ /٢٢١ .

(٢) قال الجهم اذا كان الامر كذلك لزم فناء الجنة والنار ، وأنه يعدم كل ما سوى الله - تعالى - كما كان كل ما سواه معدوما .
(منهاج السنة ١ /٢٢١ ، درء تعارض العقل والنقل ١ /٣٩) .

(٣) منهاج السنة ١ /٢٢٢ ، درء تعارض العقل والنقل ١ /٤١ .

كما أنهم طردوا هذا الأصل ، وأنكروا الصفات (١) والأفعال ، فقالوا : " ان الرب لا تقوم به الصفات والأفعال ؛ فانها أعراض وحوادث ، وهذه لا تقوم الا بجسم . والأجسام محدثة ؛ فيلزم أن لا يقوم بالرب علم ، ولا قدرة ، ولا كلام ، ولا مشيئة ، ولا رحمة ، ولا رضا ، ولا غضب ، ولا غير ذلك من الصفات ؛ بل مايوصف به من ذلك ، فانما هو مخلوق منفصل عنه . . . . فكان أصل هؤلاء هو المادة التي تشعبت عنها هذه البدع " .

كما ترتب على هذا تفرق الناس في مسألة القرآن (٢) ، وهي من أخطر المشاكل العقدية التي واجهت المسلمين . ونفي رؤية الله (٣) في الآخرة ، الى أمثال ذلك من الأمور التي التزمها المعتزلة ، وجعلوها أصلا لدينهم .

٢ - ومنها : أن هذه الطريقة صارت عند كثير من النظار المتأخرين هي دين الاسلام ؛ بل يعتقدون أن من خالفها ، فقد خالف دين الاسلام " مع أنه لم ينطق بما فيها من الحكم ، والدليل لا آية من كتاب الله ، ولا خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أحد من الصحابة ، والتابعين لهم باحسان .

فكيف يكون دين الاسلام ؛ بل أصول الاسلام مالم يدل عليه لا كتاب ، ولا سنة ولا قول أحد من السلف " .

وكان هذا سببا في ظهور الكثير من الملاحدة ،وكان من أسباب ظهورهم أنهم ظنوا أن دين الاسلام ليس الا مايقوله هؤلاء المبتدعون " ورأوا ذلك فسادا في العقل ، فرأوا دين الاسلام المعروف فاسدا في العقل ،

---

(١) أنظر ماسيأتي ص ١٩٩ ومابعدها -
(٢) أنظر ما سيأتي ص ٢٨٩ ومابعدها -
(٣) أنظر ما سيأتي ص ٢٤٧ ومابعدها -

فكان غلاتهم طاعنين فى دين الاسلام بالكلية - باليد واللسان - كالخرمية (١) ، والقرامطة (٢) .

وأما مقتصدتهم وعقلاؤهم : كابن سينا وغيره ، فرأوا أن ماجاء به محمد صلى الله عليه وسلم فيه من الخير والصلاح مالا يمكن القدح فيه ، وأنه لم يقرع العالم ناموس أفضل من ناموس محمد صلى الله عليه وسلم ، ولم يطعنوا فى دين الاسلام كما طعن أولئك الغالون المظهرون للزندقة ، ولكنهم مع ذلك رأوا أن مايقوله أولئك المتكلمون فيه مايخالف صريح المعقول، فطعنوا بذلك عليهم وقالوا :" من أنصف ولم يتعصب ، ولم يتبع هواه لا يقول مايقوله هؤلاء فى المبدأ والمعاد " وقالوا بقدم العالم ، وبالبعث الروحانى ؛ فكانت بدعة أولئك المتكلمين مما أعانت على الحاد هؤلاء الملحدين . (٣) .

وبعد أن وضح شيخ الاسلام النتائج الفاسدة التى أدت اليها هذه الطريقة بين أن الاستدلال على أصول الدين لا يكون بغير الكتاب، والسنة ، ففى القرآن الكريم ، والسنة النبوية كل أصول الدين من المسائل ، والدلائل التى تستحق أن تكون أصول الدين .

---

(١) هم أتباع بابك الخرمى من زعماء الباطنية ، ومن أتباع أبى مسلم الخراسانى ، وقد ظهر بناحية أذربيجان ، وكثر أتباعه ، واستحلوا المحرمات ، وقتلوا الكثير من المسلمين ، وحاربته جيوش المعتصم مدة طويلة الى أن أسرته ، فصلبته ، وقتلته سنة ٢٢٣ هـ.
(أنظر الفرق بين الفرق ١٦١ ، ١٧١ . وتاريخ الطبرى ٧ / ٢٢٦ وما بعدها) .

(٢) القرامطة (قرامطة البحرين) هم أتباع أبى سعيد الجنابى . استولى على الاحساء والقطيف والبحرين ، وأحرق المصاحف والمساجد . وقد قتل سنة ٣٠١هـ . (أنظر الفرق بين الفرق ص ١٦٩، ١٧٤ ، وتاريخ الطبرى ٨ /٢٥٦) .

(٣) أنظر منهاج السنة النبوية جـ ١ ص ٢٢٥ - ٢٣٠ . بتصرف .

أما أصول المتكلمين فليست من أصول الدين ، وذلك مثل المسائل والدلائل الفاسدة ، كالاستدلال على حدوث العالم بحدوث الأعراض التي هي صفات الأجسام القائمة بها . وتقرير المقدمات التي يحتاج اليها هذا الدليل من اثبات الأعراض أولا ، أو اثبات بعضها كالاكوان . واثبات حدوثها ثانيا بابطال ظهورها بعد الكون ، وابطال انتقالها من محل الى محل .

ثم اثبات امتناع خلو الجسم ثالثا : اما عن كل جنس من أجناس الأعراض باثبات أن الجسم قابل لها ، وأن القابل للشيء لا يخلو عنه ، وعن ضده . واما عن الاكوان ، واثبات امتناع حوادث لا أول لها رابعا .

ثم وضح أن هذا الدليل مبنى على مقدمتين :

احداهما : أن الجسم لا يخلو عن الأعراض التي هي الصفات .

والثانية : أن ما لا يخلو عن الصفات التي هي الأعراض ؛ فهو محدث .

وما لا يخلو عن جنس الحوادث ؛ فهو حادث ؛ لا متناع حوادث لا أول لها .(١)

ثم قال — رحمه الله — : " فهذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار أن محمدا — صلى الله عليه وسلم — لم يدع الناس بها الى الاقرار بالخالق ، ونبوة أنبيائه ، ولهذا قد اعترف حذاق الكلام — كالأشعرى وغيره — بأنها ليست طريقة الرسل ، وأتباعهم ، ولا سلف الأمة ، وأئمتها . وذكروا أنها محرمة عندهم ؛ بل المحققون على أنها طريقة باطلة ، وأن مقدماتها فيها تفصيل ، وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا " .

فهذه الطريقة داخلة فيما سماه هؤلاء أصول الدين ؛ ولكن ليست في الحقيقة من أصول الدين الذى شرعه الله لعباده .(٢)

---

(١) أنظر درء التعارض ٣٨ ، ٣٩ .

(٢) " المصدر السابق ٣٩ - ٤١ .

كما رد على طريقة الأعراض - في موطن آخر - وبين أن استدلال المعتزلة بحدوث الاعراض على حدوث الأجسام ، ومن ثم الاستدلال على وجود الله ، دليل مبتدع في الشرع وباطل بالعقل فقال : " وأما المعتزلة وأتباعهم ؛ فقد يحتجون بذلك ؛ لكن عمدتهم الكبرى حجتهم التي زعموا أنهم أثبتوبها حدوث العالم ، وهي حجة الأعراض ؛ فانهم استدلوا على حدوث العالم بحدوث الأجسام ، واستدلوا على حدوث الأجسام ، بأنها مستلزمة للأعراض ، كالحركة ، والسكون ، والاجتماع ، والافتراق .

ثم قالوا : أن الأعراض ، أو بعض الأعراض حادث ، وما لا يخلو من الحوادث ، فهو حادث ، فاحتاجوا في هذا الطريق الى اثبات الأعراض أولا ، ثم اثبات لزومها للجسم " (١) .

ثم رد عليهم بأن هذا القول من البدع المنكرة ، التي لم يعرفها السابقون الأولون ولا دعى اليها الرسول صلى الله عليه وسلم فقال لهم: " أنتم وكل مسلم عالم تعلمون بالاضطرار أن ايمان السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم باحسان لم يكن مبنيا على هذه الحجج المبنية على الجسم ، ولا أمر النبي صلى الله عليه وسلم أحدا أن يستدل بذلك على اثبات الصانع ، ولا ذكر الله - تعالى - في كتابه ، وفي آياته الدالة عليه ، وعلى وحدانيته شيئا من هذه الحجج المبنية على الجسم والعرض ، وتركيب الجسم ، وحدوثه وما يتبع ذلك . فمن قال " أن الايمان بالله ورسوله لا يحصل الا بهذه الطريق " كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الاسلام . ومن قال " ان سلوك هذه الطريق واجب في معرفة الصانع تعالى ، كان قوله من البدع الباطلة المخالفة

---

(١) أنظر درء التعارض ١/٣٠١ - ٣٠٢ .

لما علم بالاضطرار من دين الاسلام "

ونحن الآن فى هذا المقام نذكر مالا يمكن مسلما أن ينازع فيه . وهو أنا نعلم بالضرورة أن هذه الطريق لم يذكرها الله — تعالى — فى كتابه ، ولا أمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا جعل ايمان المتبعين له موقوفا عليها . فلو كان الايمان بالله لايحصل الا بها ؛ لكان بيان ذلك من أهم مهمات الدين ؛ بل كان ذلك أصل أصول الدين ، لاسيما وكان يكون فيها أصلان عظيمان : اثبات الصانع ، وتنزيهه عن صفات الاجسام . كما يجعلون هم ذلك أصل دينهم . فلما لم يكن الامر كذلك ، علم أن الايمان يحصل بدونها ؛ بل ايمان أفضل هذه الأمة ، وأعلمهم بالله كان حاصلا بدونها " .

فمن قال بعد هذا : " أن العلم بصحة الشرع لايحصل الا بهذه الطريق ونحوها من الطرق المحدثة ، كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الاسلام .

وعلم أن القدح فى مدلول هذه الطريقة ، ومقتضاها ، وان تقديم الشرع المعارض لها لايكون قدحا فى العقليات ، التى هى أصل الشرع ؛ بل يكون قدحا فى امور لايفتقر الشرع اليها ، ولا يتوقف عليها ؛ وهو المطلوب " .

كما رفض — رحمه الله — ادعاء المعتزلة بان طريقتهم التى ابتدعوها لاثبات الخالق سبحانه وتعالى هى طريقة القرآن فقال : " ومن عجائب الامور : ان كثيرا من الجهمية نفاة الصفات والافعال ، ومن اتبعهم على نفى الافعال : يستدلون على ذلك بقصة الخليل عليه السلام . كما ذكر ذلك بشر المريسى ، وكثير من المعتزلة ، ومن أخذ ذلك عنهم او عمن اخذ ذلك عنهم .... وذكروا فى كتبهم ان هذه الطريقة هى طريقة ابراهيم الخليل عليه صلوات الله وسلامه ، وهو قوله : " لا احب الآفلين " (١) . قالوا : فاستدل بالافول ، الذى

---

(١) جزء من الاية رقم ٧٦ من سورة الانعام .

هو الحركة والانتقال على حدوث ماقام به ذلك : كالكوكب ، والقمر ، والشمس . وظن هؤلاء أن قول ابراهيم عليه السلام " هذا ربى " (١) أراد به : هذا خالق السموات والأرض القديم الأزلى ، وأنه استدل على حدوثه بالحركة " .

ثم وضح - رحمه الله - خطأ هذا القول من وجوه :

أولها : أن قول الخليل عليه السلام " هذا ربى " - سواء قاله على سبيل التقدير ، لتقريع قومه ، أو على سبيل الاستدلال والترقى ، أو غير ذلك - ليس المراد به : هذا رب العالمين القديم الأزلى الواجب الوجود بنفسه ، ولا كان قومه يقولون ذلك .

الوجه الثانى : لو كان المراد بقوله " هذا ربى " أنه رب العالمين ، لكانت قصة الخليل عليه السلام حجة على نقيض مطلوبهم .

الوجه الثالث : أن الأفول هو المغيب والاحتجاب ، ليس هو مجرد الحركة والانتقال . ولا يقول أحد - لا من أهل اللغة ، ولا من أهل التفسير - ، ان الشمس والقمر فى حال سيرهما فى السماء : أنهما آفلان .

الوجه الرابع : أن هذا القول ، لم يقله أحد من علماء السلف أهل التفسير ولا من أهل اللغة ؛ بل هو من التفسيرات المبتدعة فى الاسلام. (٢)

ثم تحدث عن الاستدلال بالاجسام على الله وبين أن العامة لا يعرفونه ، وأن الخاصة يبطلونه ، بينما أدلة القرآن واضحة للعامة والخاصة فقال :

" ان جمهور العامة لا يعرف هذا الدليل ؛ بل ولا يعرف مسمى الجسم فى اصطلاح المستدلين به ، ولا يعرف أن هذا الهواء يسمى

---

(١) جزء من الآية رقم ٧٧ من سورة الأنعام .

(٢) أنظر درء تعارض العقل والنقل ١/ ٣٠٨ - ٣١٤ . بتصرف .

جسما ، بل أكثر الناظرين في العلم من أهل الفلسفة ، والكلام ، والفقه ، والحديث ، والتصوف ، لم يعرفوا صحة هذا الدليل ؛ بل قالوا أنه باطل . والسلف والأئمة جميعا جعلوا هذا من كلام المبتدع الباطل ولم يدع أحد من الأنبياء وأتباعهم أحدا الى الاستدلال على معرفة الله بهذا الطريق ، وانما ابتدعه في الاسلام ، من كان مبتدعا في الاسلام من الجهمية والمعتزلة ونحوهم ، ولكن الذى يعرفه العامة والخاصة ، أن كل واحد من الآدميين محدث كان بعد أن لم يكن ، وأنه ليس بفاعل نفسه ، ولم يفعله مثله .

ولهذا استدل سبحانه بذلك في قوله تعالى : " أم خلقوا من غير شئ أم هم الخالقون "(١) ، وكذلك يعلمون حدوث مايشهدون حدوثه ، ويعلمون أنواعا من الأدلة غير هذا ."(٢)

وبعد أن وضحت موقف شيخ الاسلام من استدلال المعتزلة على وجود الله ، أرى من المفيد ذكر موقفه من أصحاب النظر جميعا ، فقد نقدهم جميعا بأن كل فرقة منهم قد ارتضت طريقا لاثبات وجود الله ، وظنت أن لا طريق غيرها ، وهذا غلط محض ، وقول بلا علم ، والحق أن للمعرفة طرق كثيرة(٣) ؛ فكل فرقة عرفت شيئا وغابت عنها أشياء .

---

(١) سورة الطور الآية ٣٥ .

(٢) درء التعارض ٧ / ٤٥٠ .

(٣) وقد نقد شيخ الاسلام ابن تيمية ابن رشد لحصره الأدلة في دليلين فقط : هما دليل العناية ، ودلالة الاختراع - مع أنه قد استشهد بموقفه من أدلة المعتزلة - .
قال ابن رشد : " الآيات المنبهة على الأدلة المفضية الى وجود الصانع سبحانه في الكتاب العزيز هي منحصرة في هذين الجنسين من الادلة وذلك بين لمن تأمل الآيات الواردة في الكتاب العزيز في هذا المعنى .

===

قال - رحمه الله - : " واذا كانت طرق معرفة الله والاقرار به كثيرة ومتنوعة ، صار كل طائفة من النظار تسلك طريقا الى اثبات معرفته ، ويظن من يظن أنه لا طريق الا تلك ، وهذا غلط محض ، وهو قول بلا علم. فانه من أين للانسان أنه لا يمكن المعرفة الا بهذا الطريق ؟ . فان هذا نفى عام لا يعلم بالضرورة ، فلا بد من دليل يدل عليه ، وليس مع النافى دليل يدل على هذا النفى ؛ بل الموجود يدل على أن للمعرفة طرقا

= = = وذلك أن الآيات التى فى الكتاب العزيز فى هذا المعنى اذا تصفحت وجدت على ثلاثة أنواع :

- اما آيات تتضمن التنبيه على دلالة العناية . واما آيات تتضمن التنبيه على دلالة الاختراع . واما آيات تجمع الأمرين من الدلالة جميعا " . ثم استشهد بالكثير من آيات الكتاب ثم قال : " فقد بان من هذه الأدلة أن الدلالة على وجود الصانع منحصرة فى هذين الجنسين : دلالة العناية ، ودلالة الاختراع " .

وقد رد عليه شيخ الاسلام فقال : " فهذا الرجل مع أنه من أعيان الفلاسفة المعظمين لطريقتهم المعتنين بطريقة الفلاسفة المشائين ، كأرسطو ، وأتباعه ، بين أن الأدلة العقلية الدالة على اثبات الصانع مستغنية عما أحدثه المعتزلة .... من طريقة الأعراض ونحوها ، وأن الطرق الشرعية التى جاء بها القرآن هى طرق برهانية تفيد العلم للعامة ، وللخاصة - والخاصة عنده يدخل فيهم الفلاسفة - والطرق التى لاولئك (المعتزلة) هى مع طولها ، وصعوبتها ، لا تفيد العلم لا للعامة ولا للخاصة " .

ثم نقد ابن رشد فقال : " هذا مع أنه لم يقدر القرآن قدره ،ولم يستوعب أنواع الطرق التى فى القرآن ، فان القرآن قد اشتمل على بيان المطالب الالهية بأنواع من الطرق ، وأكمل الطرق " .

(أنظر درء التعارض ٩ / ٣٢١ - ٣٣٣ . بتصرف) .

أخرى ، وأن غالب العارفين بالله من الأنبياء وغير الأنبياء ؛ بل من عموم الخلق ، عرفوه بدون تلك الطرق المعينة .

وقد نبهنا في هذا الكتاب على مانبهنا عليه من طرق أهل النظر وتنوعها على ما يأتي ، وأن الطرق تتنوع تارة بتنوع أصل الدليل ، وتارة بزيادة مقدمات فيه يستغني عنها آخرون ؛ فهذا يستدل بالامكان ، وهذا بالحدوث ، وهذا بالآيات ، وهذا يستدل بحدوث الذوات ، وهذا بحدوث الصفات ، وهذا بحدوث المعين كالانسان ، وهذا بحدوثه وحدوث غيره ، وآخرون غلطوا فظنوا أنه لا بد من العلم بحدوث كل موصوف تقوم به الصفات ، وقد يعبرون عنه بلفظ الجسم ، والجوهر ، والمحدود ، والمركب ، وغير ذلك من العبارات ، وآخرون يستدلون بحدوث ماقام به الحوادث ، ويقولون : كل ماقامت به الحوادث ؛ فهو محدث ، وليس كل ماقامت به الصفات محدثا "(١)

أدلته على اثبات وجود الله :

وبعد أن وضحنا موقف شيخ الاسلام من أدلة المعتزلة التي استدلوا بها على اثبات وجود الله ، والاعتراضات التي وجهها اليهم ، فماهي اذن الأدلة التي ارتضاها ، واستدل بها على ذلك المطلب الأسنى . يرى ـ رحمه الله ـ أن الأدلة التي يستدل بها في هذا المقام العظيم يجب أن يتوفر فيها شرطان :

الشرط الأول : أن تكون شرعية بمعنى أن الشارع قد استدل بها وأمر العباد أن يستدلوا بها .

والثاني : أن تكون عقلية ، بمعنى أن تكون مما اتفقت العقول على صحتها (٢) ، " ولا يعني ابن تيمية بالعقل هنا تلك القوة النظرية

---

(١) درء التعارض ٣/٣٣٣ ، ٣٣٤ .

(٢) أنظر النبوات ص ٤٨ .

التى تسير على قوانين المنطق ، فتركب الحجج والأقيسة ، وتستخرج منها النتائج ، وتكون وظيفتها استخلاص المعانى الكلية من الجزئيات المحسوسة الى غير ذلك مما يدعيه المناطقة ،ولكنه يعنى به الفطرة العامة التى فطر الله الناس عليها ، والتى لم تفسدها الأهواء والتشيع للأقوال الفاسدة ". (١)

فكل دليل توفر فيه هذان الشرطان ؛ فهو دليل صحيح فى نظره .

وقد وجد شيخ الاسلام فى أدلة القرآن الكريم ، ما أغناه عن الأدلة التى ابتدعها المعتزلة ومن وافقهم ، فقد وجد فى أدلة القرآن من البراهين العقلية الصريحة مايناسب جميع الخلق وصدق الله العظيم " ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير " (٢) كما أنها تدل على مطلوب الشرع أكثر من غيرها ؛ لذا فلم يجد ضرورة للجوء الى الأدلة التى استدل بها المعتزلة ، وغيرهم مادامت فطرة الانسان ، ووجوده كافيين فى ذلك.

وقد استدل - رحمه الله - على اثبات الواجب بدليلين :

الدليل الأول : دليل الفطرة .

فالانسان بفطرته مضطر الى الاقرار بالرب الخالق ؛ وذلك لحاجته الى قوة عليا يلجأ اليها عند الشدائد .

قال شيخ الاسلام : " ولما كان علم النفوس بحاجتهم وفقرهم الى الرب قبل علمهم بحاجتهم وفقرهم الى الاله المعبود ، وقصدهم لدفع حاجتهم العاجلة قبل الآجلة ، كان اقرارهم بالله من جهة ربوبيته أسبق من اقرارهم به من جهة ألوهيته وكان الدعاء له ، والاستعانة به ، والتوكل عليه فيهم أكثر من العبادة له ، والانابة اليه ، ولهذا انما بعث الرسل يدعونهم الى عبادة الله وحده لا شريك له ، الذى هو المقصود

---

(١) أنظر ابن تيمية السلفى ص ٧٤ .

(٢) سورة تبارك الآية ٢٠ .

المستلزم للاقرار بالربوبية ، وقد أخبر عنهم أنهم " لئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله "(١) ، وأنهم اذا مسهم الضر ضل من يدعون الا اياه وقال : " واذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين "(٢) .

فأخبر أنهم مقرون بربوبيته وأنهم مخلصون له الدين اذا مسهم الضر في دعائهم واستعانتهم ، ثم يعرضون عن عبادته في حال حصول أغراضهم"(٣) .

وقد تحدث عن الاقرار بالصانع وأنه فطري في العديد من مصنفاته ، وناقش المخالفين ورد عليهم بالتفصيل .(٤) وهذه الفطرة هي التي أخبر عنها الرسول صلى الله عليه وسلم : " كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه"(٥) . يقول أبو هريرة راوي الحديث " أقرءوا ان شئتم قول الله - تعالى - " فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم "(٦) ، وقد فسر الحديث بأن كل مولود يولد على فطرة الاسلام(٧)

وقد استدل على صحة ماذهب اليه " بمارواه مسلم عن عياض بن حمار - رضي الله عنه - عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " يقول الله - تعالى - : " اني خلقت عبادي حنفاء ، فاجتالتهم الشياطين ، وحرمت عليهم

---

(١) سورة الزخرف الآية ٧٠ .

(٢) سورة لقمان جزء من الآية رقم ٣٢ .

(٣) مجموع الفتاوى ١٤/١٤ .

(٤) أنظر درء التعارض ٧١/٣ ومابعدها ، ٣٤٨/٨ - ٥٣٥ .

(٥) متفق عليه ، رواه البخاري في مواضع كثيرة منها (كتاب الجنائز . باب اذا أسلم الصبي) ، ومسلم (كتاب القدر باب معنى كل مولود يولد على الفطرة) .

(٦) سورة الروم جزء من الآية رقم ٣٠ .

(٧) أنظر درء التعارض ٣٦١/٨ .

ما أحللت لهم ، وأمرتهم أن يشركوا بي مالم أنزل به سلطانا "(١)

فالاقرار بالخالق - سبحانه وتعالى - ، والاعتراف بوجود موجود واجب الوجود قديم أزلي ، كما أنه مركوز في الفطرة ، مستقر في القلوب ، فبراهينه ، وأدلته متعددة جدا "(٢)

ثم ذكر الأدلة العقلية التي تدل على أن كل مولود يولد على الفطرة، فقال: "وهذا الذي أخبر به النبي - صلى الله عليه وسلم - من أن كل مولود يولد على الفطرة ؛ مما تقوم الأدلة العقلية على صدقه ، كما أخبر الصادق المصدوق ، وتبين أن من خالف هذا الحديث فانه مخطىء في ذلك ، وبيان ذلك من وجوه "(٣) وقد ذكر - رحمه الله - وجوها ثمانية على صحة ماذهب اليه :

الوجه الأول : لا ريب أن الانسان قد يحصل له تارة من الاعتقادات ، والارادات مايكون حقا ، وتارة مايكون باطلا ، فان اعتقاداته قد تكون مطابقة لمعتقدها وهو الحق ، وقد تكون غير مطابقة ؛ وهو الباطل ، والخبر عن هذا صدق ، وعن هذا كذب .

والارادات تنقسم الى مايوافق المصلحة ، والى مالا يوافق المصلحة ، فان كان المراد موافقا لمصلحته ، كانت الارادة حسنة محمودة . وان كان مخالفا لمصلحته ، كانت الارادة سيئة مذمومة .

واذا كانت التصديقات والارادات ، تارة حسنة محمودة ، وتارة سيئة مذمومة فلا يخلو : اما أن تكون نسبة نفسه الى النوعين واحدة ، ويلزم على ذلك ضرورة وجود مرجح من خارج ، أو لابد أن تكون نفسه مرجحة لأحد النوعين ؛ وهو المطلوب .

---

(١) رواه مسلم (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار) .

(٢) درء التعارض ٣/٧٢ .

(٣) المصدر السابق ٨/٤٥٦ .

فعلم أن فى فطرة الانسان قوة تقتضى اعتقاد الحق ، وارادة النافع ، فيجب أن يكون فى الفطرة مايقتضى معرفة الصانع ، والايمان به. (١)

الوجه الثانى : اذا ثبت أن نفس الفطرة مقتضية لمعرفة الله ومحبته حصل المقصود بذلك وان لم تكن كذلك ، فالله قد بعث الرسل وأنزل الكتب ، فاذا لم يحصل مانع يمنع الفطرة ، استجابت لله ورسله ؛ لما فيه من المقتضى لذلك .

واستشهد بالطفل . فهو حين ولادته ليست عنده معرفة بهذه الأمور ، وكلما حصلت فيه قوة العلم ، والارادة ، حصل من معرفته لربه ، ومحبته له ما يناسب ذلك ، ولكن قد يتفق للبعض فوات الشرط ، أو وجود المانع ؛ فلا يحصل مقصود الفطرة. (٢)

الوجه الثالث : من المعلوم أن النفوس اذا حصل لها معلم ومخصص ، حصل لها من العلم والارادة بحسب ذلك . ومعلوم أن مجرد التعليم ، والتخصيص ، لا يوجب العلم والارادة ، لولا أن فى النفس قوة تقبل ذلك ، فلو حاولنا تعليم البهائم والجمادات ، لم يحصل لها ما حصل لبنى آدم ، وذلك لاختلاف القوابل . ولهذا يشترك الناس فى سماع القرآن ، ويختلفون فى تأثرهم به علما وعملا فعلم أن النفوس تقتضى العلم والارادة . " ومن هنا نستطيع أن نفهم السر فى أن أسلوب القرآن فى الاستدلال على وجود الله جاء فى صورة التذكير ، والتنبيه ، وفى كل هذا دليل على أن الفطرة السليمة كافية فى وجوب الاقرار بالصانع " (٣)

---

(١) أنظر درء التعارض ٨/٤٥٦ - ٤٦٠ بتصرف .
(٢) أنظر المصدر السابق ص ٤٦٠ ، ٤٦١ بتصرف .
(٣) أنظر المصدر السابق ص ٤٦١ - ٤٦٣ بتصرف .

الوجه الرابع : أن فى النفس مايوجب ترجيح الحق على الباطل فـى الاعتقادات ، والارادات ، وهذا كاف فى كونها ولدت على الفطرة .

الوجه الخامس : اذا لم يحصل المفسد الخارج ، أو المصلح الخارج ،كانت الفطرة مقتضية للصلاح ؛ لأنها اذا خلت عن الأسباب الخارجـة ، لم يكن بد من صلاحها ، أو فسادها ، والثانى ممتنع ؛ فتعين الأول .

الوجه السادس : أن السبب الذى فى الفطرة ، اما أن يكون مستلزمـا للمعرفة والمحبة . واما أن يكون مقتضيا لها بدون استلزام ، وعلى التقديرين يحصل المقصود . (١)

الوجه السابع : أن النفس لا تخلو عن الشعور والارادة ؛ لأن الشعـور والارادة من لوازم حقيقتها . وعليه فلابد لكل انسان من مراد لنفسـه ، فهذا هو الاله الذى يؤلهه القلب ، فاذن لا بد لكل عبد من اله ؛ فعلم أن العبد مفطور على أن يحب الهه . (٢)

---

(١) أنظر المصدر السابق ص ٤٦٣ ، ٤٦٤ بتصرف .

(٢) أنظر درء التعارض ٨/٤٦٤ ، ٤٦٥ بتصرف .

ثم ذكر أنه من الممتنع أن يكون مفطورا على أن يؤله غير الله لوجوه :

" منها : أنه خلاف الواقع .

ومنها : أنه ليس هذا المخلوق ، بأن يكون الها لكل الخلـق ، بأولى من هذا .

ومنها : أن المشركين لم يتفقوا على اله واحد .

ومنها : أن ذلك المخلوق ان كان ميتا فالحى أكمل منه ، وان كان حيا فهو أيضا مريد فله اله يؤلهه ، فلو كان هذا يؤلـه هذا ، وهذا يؤله هذا ؛ لزم الدور الممتنع أو التسلسل الممتنع ؛ فلا بد لهم كلهم من اله يؤلهونه .

(درء التعارض ٨/٤٦٥) .

الوجه الثامن : أن يقال : اليهود عندهم نوع من المعرفة بالحق ؛ لكن بلا عمل به ؛ بل مع بغض له ، ونفور عنه .

والنصارى معهم نوع من المحبة ، والطلب ، والارادة ؛ لكن بلا علم ، بل مع ضلال وجهل . ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم : " اليهود مغضوب عليهم ، والنصارى ضالون "(١)

وأمرنا الله أن نقول فى صلاتنا : " اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين . آمين "(٢)

والنفس ليست مفطورة على اليهودية ؛ لأن اليهود مغضوب عليهم ، ولا على النصرانية ؛ لأن النصارى ضالون ، ولا على المجوسية من باب أولى ، فلزم أن تكون مفطورة على الحنفية المتضمنة لمعرفة الحق ، والعمل به ، وهو المطلوب .(٣)

وبعد أن وضح أقوال العلماء فى معنى الفطرة الواردة فى الآية الكريمة وفى الحديث الشريف ، وبين بالأدلة العقلية أن كل مولود يولد على الفطرة ، أكد - رحمه الله - أن معرفة الله فطرية مغروزة فى الفطرة الانسانية فقال : " قوله - تعالى - فى أول ما أنزل " اقرأ باسم ربك الذى خلق "(٤) وقوله : " اقرأ وربك الأكرم "(٥)

ذكر فى موضعين بالاضافة التى توجب التعريف ، وأنه معروف عند المخاطبين ، اذ الرب تعالى معروف عند العبد بدون الاستدلال بكونه خلق، وأن المخلوق مع أنه دليل وأنه يدل على الخالق ، لكن هو معروف فى الفطرة قبل هذا

---

(١) قال شيخ الاسلام : " رواه الترمذى وصححه " .

(٢) فاتحة الكتاب الآيات ٦ ، ٧ .

(٣) درء تعارض العقل والنقل ٨/٤٦٧ ، ٤٦٨ بتصرف .

(٤) سورة العلق الآية الأولى .

(٥) سورة العلق الآية رقم ٣ .

الاستدلال ، ومعرفته فطرية ، مغروزة فى الفطرة ، ضرورية ، بديهية ، أولية " (١)

وقال فى منهاج السنة : " الذى عليه جمهور العلماء أن الاقرار بالصانع فطرى ضرورى مغروز فى الجبلة ولهذا كانت دعوة الرسل الى عبادة الله وحده لا شريك له ، وكان عامة الامة مقرين بالصانع مع اشراكهم به بعبادة ما دونه ، والذين اظهروا انكار الصانع كفرعون خاطبتهم الرسل خطاب من يعرف أنه حق " (٢) .

الدليل الثانى : آيات الخلق :

يرى شيخ الاسلام أن آيات الخلق كافية فى الاستدلال على وجود الله فالموجودات الخارجية آيات له مستلزمة لوجود عينه ، واذا تصورتها الاذهان معينة ، أو مطلقة ، فهو المعلم لهذا المتصور ، فالصور الذهنية أيضا من آياته المستلزمة لوجود عينه ، لكنها تدل مع ذلك على هدايته وتعليمه كما قال : " سبح اسم ربك الاعلى * الذى خلق فسوى * والذى قدر فهدى " (٣)

وقال موسى : " ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى " (٤)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦/٣٢٤ .

(٢) كقول موسى لفرعون : " لقد علمت ما أنزل هوءلاء الا رب السموات والارض بصائر " . ولما قال فرعون : " وما رب العالمين " قال موسى : " رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين " . ولما قال فرعون : " فمن ربكما ياموسى * قال ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى " فكان جواب موسى له ، جوابا للمتجاهل الذى يظهر أنه لايعرف الحق ، وهو معروف عنده ، فان سوءال فرعون بقوله : " وما رب العالمين " استفهام انكار لوجوده .
(منهاج السنة النبوية ٢/٢٠٢) .

(٣) سورة الاعلى الآيات من ١ ــ ٣ .

(٤) سورة طه الاية ٥٠ .

كما أن الموجودات العينية من أيات وجوده ، والصور الذهنية من حيث أنها موجودات عينية من هذا الباب . كما أنها من جهة مطابقتها للموجودات الخارجية من الباب الاول ...... فآياته تستلزم عينه التى يمنع تصورها من وقوع الشركة فيها وكل ماسواه دليل على عينه وأية له ، فانه ملزوم لعينه ، وكل ملزوم فانه دليل على لازمه ، ويمتنع تحقق شيء من الممكنات الا مع تحقق عينه ، فكلها ملزوم لنفس الرب ، دليل عليه ، آية له " (١)

ويرى أن هذا الدليل عقلى وشرعى معا " فالاستدلال على الخالق بخلق الانسان فى غاية الحسن ، والاستقامة طريقة عقلية صحيحة ، وهى شرعية دل القران عليها ، وهدى الناس اليها وبينها ، وارشد اليها . وهى عقلية ، فان نفس كون الانسان حادثا بعد ان لم يكن ، ومولودا ومخلوقا من نطفة ، ثم من علقة ، هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول ، بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم سواء أخبر به الرسول ، أو لم يخبر ، لكن الرسول أمر أن يستدل به ، ودل به وبينه ، واحتج به ، فهو دليل شرعى ، لان الشارع استدل به ، وأمر أن يستدل به ، وهو عقلى ، لان بالعقل تعلم صحته ، وكثير من المتنازعين فى المعرفة هل تحصل بالشرع ، او بالعقل لا يسلكونه وهو عقلى شرعى ، وكذلك غيره من الادلة المذكورة فى القرآن مثل الاستدلال بالسحاب والمطر هو مذكور فى القران فى غير موضع ، وهو عقلى شرعى كما قال تعالى : " اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج به زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم افلا يبصرون " (٢) فهذا مرئى بالعيون . وقال تعالى : " سنريهم آياتنا فى الافاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق " ثم قال : " اولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد " (٣)

---

(١) الرد على المنطقيين ص ١٥٣ ، ١٥٤ . بتصرف .

(٢) سورة السجدة الآية رقم ٢٧ .

(٣) سورة فصلت الاية رقم ٥٣ .

فالآيات التي يريها الناس حتى يعلموا أن القران حق هى آيات عقلية يستدل بها العقل على ان القران حق ، وهى شرعية دل الشرع عليها ، وأمر بها . والقرآن مملوء من ذكر الآيات العقلية التى يستدل بها العقل وهى شرعية ، لأن الشرع دل عليها ، وارشد اليها (١) وقال فى منهاج السنة : " حدوث الانسان يعلم به صانعه ، وكذلك حدوث كل ما يشاهد حدوثه ، وهذه الطريقة مذكورة فى القرآن " (٢)

وبعد ان وضحت دليلى شيخ الاسلام على وجود اللــه وهما دليل الفطرة ، وآيات الخلق . أرى من المفيد ان أذكر أن شيخ الاسلام قد قرر أن بين الدليلين ارتباط وثيق ، فدليل الفطرة أساس ضرورى للدليل الثانى : وهو الاستدلال بآيات الخلق ، لان الاقرار السابق بوجود الخالق يعرف الانسان أن هذه الاية تستلزم هذا الصانع . وهنا نجد ان المعرفة الفطرية السابقة شرط فى صحة الاستدلال بالايات وأنها هى التى تهدى المستدل على ذات الخالق بحيث يميز بين غيره . يقول ابن تيمية : " وهذا شأن الحق الذى يطلب معرفته بالدليل فلا بد أن يكون مشعورا به فى النفس حتى يطلب الدليل عليه ، أو على بعض أحواله ، وأما ما لا تشعر به النفس ، فليس مطلوبا لها البتة " (٣)

---

(١) النبوات ص ٤٨ .
(٢) منهاج السنة ٢/٢٠٣ .
(٣) درء تعارض العقل والنقل

الطريقة الجامعة :

وبعد أن وضحت نقد شيخ الاسلام لادلة المعتزلة خاصة ، ثم وضحت نقده لاهل النظر جميعا بأن كل فرقة اقتصرت على دليل واحد ، ورفضت ما عداه ، ثم ذكرت الأدلة التى ارتضاها ، وهما دليلى الفطرة ، وآيات الخلق، وهما فى الحقيقة طريقان عقليان شرعيان يشتملان على كل الطرق السابقة ، ويزيد عليها ، أرى من المفيد أن أوضح أن شيخ الاسلام قد ذكر ذلك بطريقة أخرى هى فى الحقيقة تجمع كل الطرق ويمكن أن نسميها الطريقة الجامعة لاثبات وجود الله . قال رحمه الله : " اثبات الموجود الواجب الغنى الخالق، واثبات الموجود الممكن المحدث الفقير المخلوق ، هو من أظهر المعارف وأبين العلوم . أما ثبوت الموجود المفتقر المحدث الفقير ، فيما نشاهده من كون بعض الموجودات يوجد بعد عدمه ، ويعدم بعد وجوده ، من الحيوانات، والنباتات ، والمعدن ، وما بين السماء والارض من السحاب ، والمطر ، والرعد ، والبرق ، وغير ذلك ، وما نشاهده من حركة الكواكب ، وحدوث الليل بعد النهار، والنهار بعد الليل ، فهذا كله فيه من حدوث موجود بعد عدمه ، ومعدوم بعد وجوده ، ماهو مشهور لبنى آدم يرونه بأبصارهم .

ثم اذا شهدوا ذلك فنقول : معلوم أن المحدثات لابدلها من محدث ، والعلم بذلك ضرورى كما قد بين ، ولا بد من محدث لايكون محدثا ، وكل ذلك محدث ممكن ، والممكنات لابد لها من واجب ، وكل محدث وممكن ، فقير مربوب مصنوع، والمفتقرات لابد لها من غنى ، والمربوبات لابد لها من رب ، والمخلوقات لابد لها من خالق .

وايضا فانه يقال : هذا الموجود اما أن يكون واجبا بنفسه ، واما أن لايكون واجبا بنفسه ، بل ممكنا بنفسه واجبا بغيره ، والممكن بنفسه الواجب بغيره لابد له من واجب بنفسه ، فلزم ثبوت الواجب بنفسه على التقديرين .

وأيضا فالموجود : اما أن يكون محدثا ، واما أن يكون قديما ، والمحدث لابد له من قديم ، فلزم وجود القديم على التقديرين .

وأيضا فالموجود : اما أن يكون مخلوقا ، واما أن لايكون . والمخلوق لابد له من خالق ، فيلزم ثبوت الموجود الذى ليس بمخلوق على التقديرين .

وأيضا : فاما أن يكون خالقا ، واما أن لايكون ، وقد علم فيما ليس بخالق ـ كالموجودات التى علم حدوثها ـ أنها مخلوقة ، والمخلوق لابد له من خالق ، فعلم ثبوت الخالق على التقديرين .

وأيضا فالموجود : اما غنى عن كل ماسواه ، واما مفتقر الى غيره ، والفقير الى غيره لابد له من غنى بنفسه ، فعلم ثبوت الغنى بنفسه على التقديرين .

فهذه البراهين وامثالها كل منها يوجب العلم بوجود الرب سبحانه وتعالى الغنى القديم الواجب بنفسه " (١)

وبعد:

فقد اتضح لنا مما سبق موقف شيخ الاسلام من أدلة المعتزلة لاثبات وجود الله ، فقد رفضها ، لانها طريقة غير شرعية . فهى بعيدة تماما عن طرق القرآن ، والقول بها من البدع المنكرة التى لم يعرفها السابقون الاولون ، فهى باطلة فى نفسها مخالفة لصريح المعقول، وصحيح المنقول . كما أنها طريقة صعبة يصعب تصورها على كثير من الخلق ، ففى مقدماتها طول وخفاء ، وتفصيل ، وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا ، لذا فقد أوقعتهم فى أخطاء كثيرة .

وأخيرا ذكرت الطرق التى قال بها شيخ الاسلام ، وارتضاها ، ثم ختمت هذا الفصل بطريقته الجامعة التى ارتضاها لاثبات وجود الله .

---

(١) درء التعارض ٣ / ٢٦٥ ـ ٢٦٧ .

الفصل الثاني

موقفه من رأيهم في مباحث الصفات

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : رأى المعتزلة فى الصفات .

المبحث الثانى : موقف إبن تيمية من رأى المعتزلة فى مباحث الصفات .

المبحث الأول : رأى المعتزلة فى الصفات :

تعتبر مشكلة الصفات من أهم المشاكل العقدية التى واجهت المسلمين (١) ، ومن أكثرها مثارا للخلاف والتنازع بين الفرق المختلفة

---

(١) فهم الصحابة رضوان الله عليهم الأسماء والصفات كما وردت ، وآمنوا بها واعتقدوها ، ولم يحاولوا الخوض فيها ، والسؤال عنها ، لذا فقد برأهم الله من الخلاف والتفرق . وقد حدد المقريزى موقف الصحابة من الصفات فقال :
" من أمعن النظر فى دواوين الحديث النبوى ، ووقف على الآثار السلفية ، علم أنه لم يرد قط من طريق صحيح ، ولا سقيم عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم ، أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى شئ مما وصف الرب سبحانه به نفسه الكريمة فى القرآن الكريم ، وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ؛ بل كلهم فهموا معنى ذلك ؛ فسكتوا عن الكلام فى الصفات . نعم . ولا فرق أحد منهم بين كونها صفة ذات ، أو صفة فعل . وانما أثبتوا له - تعالى - صفات أزلية من العلم ، والقدرة ، والحياة ، والارادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والاكرام ، والجود ، والانعام ، والعزة ، والعظمة . وساقوا الكلام سوقا واحدا ، وهكذا أثبتوا رضى الله عنهم بلا تشبيه ، ونزهوا من غير تعطيل ، ولم يتعرض مع ذلك أحد منهم الى شئ من هذا ، ورأوا بأجمعهم اجراء الصفات كما وردت ، ولم يكن عند أحد منهم مايستدل به على وحدانية الله - تعالى - وعلى اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم سوى كتاب الله تعالى ، ولا عرف أحد منهم الطرق الكلامية ، ولا مسائل الفلسفة " .
وسار على هذا المنهج السلف وكبار الأئمة . آمنوا بكل الأسماء والصفات .

من المثبتين لها ، والنافين . وهى فى الحقيقة المحور الذى تدور عليه معظم مباحث علم الكلام ، فأهم المشاكل العقدية التى وقعت بين المسلمين كانت فى احدى الصفات ، وهى صفة الكلام . ويقال أن هذا العلم سمى باسمها (علم الكلام) .

وقد اشتهر من النفاة ثلاثة فرق : الفلاسفة ، والجهمية ، والمعتزلة . وما يهمنا فى هذا المبحث هو الحديث عن المعتزلة .

وقد اتهم البعض المعتزلة بأنهم تأثروا بالفلاسفة ، كما نسبهم البعض الآخر الى الجهمية ، بينما مال البعض الى أن هذا النفى كان نتيجة اجتهاد فى النصوص . وهذا ما سنتحدث عنه بالتفصيل .

=== ثم حدث الخلاف والتنازع بين المسلمين . فمنهم مثبت للأسماء والصفات على طريقة السلف ، ومنهم من تغالى فى الاثبات فشبه وجسم ، ومنهم من تغالى فى النفى حتى عطل ، ومنهم من أثبت بعض الصفات ، ونفى البعض الآخر .

- فالسلفيون يثبتون الأسماء والصفات ، ويصفون الله سبحانه وتعالى بكل ما وصف به نفسه فى كتابه ، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم بدون تشبيه ، أو تجسيم ، أو تأويل ، أو تعطيل . أثبتوا من غير تشبيه ، ونزهوا من غير تعطيل .
- والمشبهة المجسمة تغالوا فى الاثبات فشبهوا ، وجسموا .
- والفلاسفة : نفوا الصفات ، فعطلوا وحرفوا .
- والشيعة : نفوا الصفات ، وفيهم من نفى الأسماء أيضا .
- والجهمية : نفوا الأسماء والصفات .
- أما المعتزلة : فقد أثبتوا الأسماء ، ونفوا الصفات ، كما سيتضح أثناء البحث .
- وأما الأشاعرة : فقد أثبتوا الأسماء ، وأثبتوا بعض الصفات وهى الصفات القديمة الأزلية ، وهى القدرة ، والارادة ، والعلم ، والحياة ، والسمع ، والبصر ، والكلام . والمتأخرون منهم نفوا ===

بمن تأثر المعتزلة :

يرى بعض الباحثين أن المعتزلة قد تأثروا بفلاسفة اليونان في نفيهم للصفات وبأنهم سايروهم في تصورهم للصفات ، وخاصة ماورد عن بعضهم من نفيه لها .

وممن قال بذلك من القدماء الأشعرى ، والغزالي ، والشهرستاني ، وابن تيمية، وغيرهم ، ووافقهم من المعاصرين د . البهي، د. محمود خفاجي ، د . زهدى جار الله ، والبيرنادر وغيرهم .(١)

ويرى البعض أن المعتزلة قد أخذوا ذلك عن الجهم بن صفوان الذى أخذه بدوره عن الجعد بن درهم . وأن الجعد قد أخذه عن اليهود .

ويروى كتاب المقالات أن الجعد كان أول من نفى الصفات وقال بخلق القرآن وقد نسب المعتزلة الى الجهم ، وأطلق الكثيرون لفظ الجهمية على المعتزلة ؛ لأنهم قالوا بمقالته في نفى الصفات .(٢)

=== بقية الصفات . وهى الصفات الخبرية .

(أنظر الخطط للمقريزى ٤ / ١٨١ ، أبكار الأفكار للآمدى ١ / ١٩٢ وما بعدها ، وشرح المواقف للجرجانى الموقف الخامس ص ٧٧ وما بعدها ، والملل والنحل للشهرستانى ، ومقالات الاسلاميين للأشعرى ، منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١ / ٢٥٢ وما بعدها ، والمعتزلة لجار الله ص ٦٣) .

(١) أنظر مقالات الاسلاميين ، المنقذ من الضلال ص ٣٤ ، الملل والنحل ١ / ٤٦ ، ونهاية الاقدام ص ٩١ والفتاوى ٦ / ٣٥٩ ، ١٤ / ٣٤٩ .
والجانب الالهى ص ٢١٠ للدكتور محمد البهى ، والعقيدة الاسلامية للدكتور محمود خفاجى ص ٢٥٧ ، المعتزلة لجار الله ص ٦٢ ، فلسفة المعتزلة ص ٨٥ .

(٢) أنظر كتب شيخ الاسلام ابن تيمية ، والابانة للأشعرى ص ٤١ ،
===

ويرى البعض أن قولة المعتزلة فى الصفات نشأت عن اجتهاد فى النصوص وأن ادعاء المؤرخين بمتابعة المعتزلة للفلاسفة لا أساس له من الصحة.(١)

وما أميل اليه هو أن هذه العوامل الثلاثة قد تأثر بها المعتزلة وكانت سببا فى نفيهم للصفات .

ونفى المعتزلة للصفات مترتب على رأيهم فى التوحيد(٢) . فهم يقولون الله قديم ، والقدم أخص وصف ذاته ، ونفوا الصفات القديمة أصلا فقالوا : هو عالم بذاته،قادر بذاته،حى بذاته ،لا بعلم ، وقدرة ، وحياة ، هى صفات قديمة ، ومعان قائمة به ؛ لأنه لو شاركته الصفات فى القدم الذى هو أخص الوصف ، لشاركته فى الالهية.(٣) وقالوا : " لو كان له صفات وجودية زائدة على ذاته لم يخل : اما أن تكون هى هو، أو هى غيره .

فان كانت هى هو : فلا صفة له زائدة عليه .

وان كانت غيره : فاما قديمة ، أو حادثة .

فان كانت قديمة : فالقدم أخص وصف الالهية ، وذلك يفضى الى القول بتعدد الآلهة ؛ وهو ممتنع .

وان كانت حادثة : فيلزم أن يكون واجب الوجود محلا للحوادث ، وهو ممتنع .

وأيضا : فانه لو قام به صفات وجودية ؛ لكانت مفتقرة الى الذات فى وجودها وذلك يؤدى الى اثبات خصائص الأعراض لصفات واجب الوجود ؛ وهو محال .

== والملل والنحل للشهرستانى ١ / ٨٦ ، وتاريخ الجهمية والمعتزلة ص ١٧ ، نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام للدكتور النشار ١ / ٣٩١ .

(١) أنظر ضحى الاسلام لأحمد أمين، ونشأة الفكر الفلسفى ١ / ٤٥٥ ، والعقيدة الاسلامية ص ٣٥٧ .

(٢) أنظر ماسيأتى ص ٧٧٧ ومابعدها المبحث السادس من الفصل الرابع.

(٣) الملل والنحل للشهرستانى ١ / ٤٤ .

وأيضا : فان الله - تعالى - كفر النصارى باثباتهم الأقانيم الثلاثة وهي : الذات ، والعلم ، والحياة . فمن أثبت له ذلك وزيادة كان أولى بالتكفير "(١)

والذى دفع المعتزلة الى قولهم فى الصفات - حسب زعمهم - هو التأكيد على تنزيه الله ، ونفى شبهة التشابه بين الله والانسان ، أوبين الله والمخلوقات عموما ، وابعاد الأوصاف الالهية عن مفهوم تعدد القدماء ، ومشابهة أقانيم النصارى .

تطور نفى الصفات عند المعتزلة :

وقد تطورت هذه الفكرة عند المعتزلة ، فالقاعدة الأولى عند الواصلية : " القول بنفى صفات البارى تعالى ، من العلم ، والقدرة ، والارادة ، والحياة ، وكانت هذه المقالة فى بدئها غير نضيجة .
وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر ، وهو الاتفاق على استحالة وجود الهين قديمين أزليين ، قال : ومن أثبت معنى صفة قديمة ، فقد أثبت الهين . "(٢)

وقد سار واصل فى التنزيه الى أبعد حدوده ، فأنكر ثبوت الصفات الايجابية من علم ، وقدرة ، وارادة . خشية وقوع المسلمين فيما وقع فيه النصارى الذين فرقوا بين ثلاث صفات الهية ذاتية هى : الوجود ، والعلم ، والحياة . وجعلوا كل صفة مستقلة بذاتها ، وأطلقوا عليها اسم الأقانيم : الأب ، والابن ، والروح القدس .

غير أن أتباع واصل لم ينكروا الصفات الايجابية جملة . فأبو الهذيل

---

(١) أبكار الأفكار فى أصول الدين للآمدى ١/١٩٤ ، ١٩٥ .
(٢) الملل والنحل للشهرستانى ١/٤٦ ، أنظر مقالات الاسلاميين للامام الأشعرى ١/٢٤٥ - ٢٤٩ . فقد تحدث عن أقوال المعتزلة فى صفات الله بالتفصيل .

العلاف يرى " أن البارى تعالى عالم بعلم ، وعلمه ذاته ، قادر بقدرة ، وقدرته ذاته ، حي بحياة ، وحياته ذاته ."(١)

أما الجبائى فقد قال : " البارى تعالى عالم لذاته ، قادر لذاته ، ومعنى قول لذاته : أى لا يقتضى كونه عالما صفة هى علم ، أو حال توجب كونه عالما "(٢)

وعند أبى هاشم : " هو عالم لذاته ، بمعنى أنه ذو حالة هى صفة معلومة وراء كونه ذاتا موجودا ، وانما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها . فأثبت أحوالا هى صفات لا موجودة ، ولا معدومة ، ولا معلومة ، ولا مجهولة أى هى على حيالها لا تعرف كذلك ؛ بل مع الذات "(٣)

---

(١) الملل والنحل ١/ ٤٩ .

(٢) المصدر السابق ١/ ٨٢ .

(٣) " " ١/ ٨٢ . وقد تحدث الآمدى عن الأحوال بالتفصيل ، وخصص لها القاعدة الأولى من كتابه (غاية المرام فى علم الكلام) . ص ٢٧ وما بعدها .

قال الآمدى : " الحال عبارة عن صفة اثباتية لموجود غير متصفة بالوجود ، ولا بالعدم "

ثم قسمها الى قسمين : معللة ، وغير معللة .

فأما المعللة منها : فهى كل حكم يثبت للذات بسبب معنى قام بالذات : ككون العالم عالما ، ونحوه .

وأما الحال الغير معللة : فهى كل صفة ثبتت للذات غير معللة بصفة زائدة عليها : كالوجود ، واللونية ، ونحوها .

وقد رفضها الآمدى قال : " واذا تحقق ما ذكرناه ، وتقرر ما مهدناه ، علم منه القول بنفى الأحوال " .

(أنظر غاية المرام ص ٢٧ - ٣٧) .

الأسماء والصفات :

يرى المعتزلة أن الأسماء والصفات هي الأقوال ، وهي قولنا : الله عالم ، والله قادر ، وما أشبه ذلك .

ويرون أن أسماء الباري هي غيره ، وكذلك صفاته [(١)] . قال الامام الأشعري : " وأجمعت المعتزلة على أن صفات الله سبحانه ، وأسماءه هي أقوال وكلام . فقول الله أنه عالم ، قادر ، حي هي أسماء لله ، وصفات له ، وكذلك أقوال الخلق ، ولم يثبتوا له صفة علم ، ولا صفة قدرة ، وكذلك قولهم في سائر صفات النفس " [(٢)] .

والاسم هو التسمية عند المعتزلة . قال الآمدي : " ذهبت المعتزلة الى أن الاسم هو التسمية " [(٣)] .

والأسماء ليست توقيفية عند المعتزلة فهم يرون أنها تكون بالمواضعة ، وأنها تتم بالقياس ، وأنها ليست قديمة . فالاسم يصير اسما للمسمى بقصدنا ذلك " [(٤)] .

الصفة والوصف :

المعتزلة وحدوا بين الصفة والوصف [(٥)] ، فالصفة [(٦)] هي قول

---

(١) مقالات الاسلاميين ١ / ٢٥٣ .

(٢) " " ١ / ٢٧٣ .

(٣) أبكار الأفكار ١ / ٩٧٠ .

(٤) المغني ٤ / ١٥٢ وما بعدها .

(٥) قال الباقلاني : " وزعمت المعتزلة القدرية أن الصفة ليست بمعنى أكثر من الوصف " (التمهيد للباقلاني ص ١١٤) .

(٦) ويمكن تعريف الصفة بأنها : كل أمر يدخل ضمن العلم بالذات ، سواء كان ذلك نفيا ، أو اثباتا ، أو كان حالا للذات كما يقول

===

الواصف ، وكذلك الوصف . وقد استدل القاضي على ذلك بان علماء اللغة يوحرون بينهما فيقولون : ان فلانا وصف فلانا صفة حسنة ، ووصفا حسنا . ثم تعورف هذا اللفظ فيما يفيده وصف الواصف نحو قولنا عالم ، وأسود ؛ اذ يفيد في الاول ذاتا دخل في ضمن وصفه أمر زائد عليه ، وهو تبينه للشيء ، أو حالة تبينه له ، وفي الثاني يفيد ذات الجسم مع ما دخل ضمنه ، وهو السواد . (١)

وقد نقل الآمدي ذلك عنهم فقال : " فذهبت المعتزلة الى أن الصفة هي نفس الوصف . والوصف خبر المخبر عمن أخبر عنه بأمر ما كقوله : انه عالم ، أو قادر ، أو ابيض ، أو أسود ، ونحوه ، وأنه لا مدلول للصفة والوصف الا هذا .

واحتجوا على ذلك بانه لو خلق اللـه ـ تعالى ـ العلم ، والقدرة ، او غير ذلك لبعض المخلوقين ؛ لم يصح تسميته باعتبار ذلك واصفا . ولو كان العلم والقدرة صفة ؛ لصح تسمية خالقه واصفا . كما يصح تسمية خالق الحركة محركا . ولو اخبر عنه أنه عالم ، أو قادر ، أو غير ذلك ؛ صح تسميته واصفا . والصفة يجب أن يكون ما يكون بها الواصف واصفا ، وليس على هذا النحو غير القول ، والاخبار .

واذا ثبت ان الوصف هو القول والاخبار ، فالعرب تقول : الوصف والصفة بمعنى واحد : كالوجه والجهة ، والوعد والعدة ، والوزن والزنة . واذا كان الوصف هو القول ؛ فالصفة هي القول ؛ لكونها في معناه " (٢)

وقد اصبح متاخروا المعتزلة يطلقون لفظ الصفة على اللـه ويقصدون بها ما يفهمونه من احوال ، أو غيرها .

=== أبو هاشم ، أو صفة زائدة قائمة به كما يقول مثبتوا الصفات عموما ، أو حكما داخلا ضمن العلم بذاته كما يقول أبو علي ، وأبو الحسين البصري ، أو فعلا لها ، أو نفي فعل ، أو وصف "
(أنظر نظرية التكليف ص ١٦٩ . نقلا عن المعتمد للملاحمي ١ / ٢ / ١٥ أ ، ب : الواسطة في الدين ٣٠ / أ للرصاص .

(١) أنظر المغني ٧ / ٢١٧ . (٢) أبكار الافكار في أصول الدين ١ / ٤١٨

وعرف القاضى الصفة بما يتلاءم مع رأيه فى الاحوال فقال : " هى المزية التى تعلم الذات عليها دون اعتبار لذات أخرى ، ولا مايجرى مجراها " فيخرج بقوله " دون اعتبار لذات أخرى " كون الصفة قائمة بغيرها ، كما يخرج بقوله : " ولا مايجرى مجراها " كون الصفة من نوع الاحكام .

والصفات أنواع مختلفة :

فمنها صفات سلوب : مثل القدم ، والوحدانية .

ومنها صفات معان : مثل العلم ، والقدرة .

ومنها صفات أفعال : مثل الخلق ، والرزق .

والناس بازاء هذه الصفات فرق مختلفة فمنهم من يثبتها كلها ، ومنهم من ينفيها كلها ، ومنهم من يثبت بعضا ، وينفى بعضا .

واختلفوا فى معانى هذه التسميات حسب اختلافهم فى مفهوم الصفات عامة . كما اختلفوا فى ادراج هذه الصفة ، أو تلك تحت هذا القسم ، أو ذاك.

ومنهم من قسمها الى صفات ذاتية ، وفعلية ، وكل منها اما عقلية ، أو خبرية . (١)

ولا شك أن النوعين الرئيسيين للصفات عند المعتزلة هى صفات الذات ، وصفات الافعال ، وسأتحدث عنهما فيما يلى :

أما صفات الذات عند المعتزلة : فهى التى لايجوز أن يوصف البارى بأضدادها ، ولا بالقدرة على أضدادها ، كقولنا : الله عالم ، فان هذا الوصف لايصح أن يتصف البارى سبحانه بضده ، ولا بالقدرة على ضده ، وهو الجهل .

---

(١) أنظر ابن تيمية السلفى للشيخ الهراس ص ٨٧ ، ٨٨ ، نظرية التكليف لعبد الكريم عثمان ص ١٩٢ ، والارشاد للجوينى ص ٣٠ ، شرح المواقف للجرجانى ص ٧٥ وما بعدها . وكتب شيخ الاسلام ابن تيمية .

وكقولنا : " قادر ، حي ، وكذا باقي الصفات الذاتية " لايتصف اللـه سبحانه باضدادها ، ولا بالقدرة على أضدادها ، كالعجز ، والموت الخ . وهي نفس الذات ولذلك سميت بالصفات الذاتية ، وهي ليست أمرازائدا على الذات . (١)

وأما صفات الافعال عندهم ، فهي التي يجوز ان يوصف الباري سبحانه باضدادها ، وبالقدرة على أضدادها : كالارادة ، فانه يصح أن يوصف اللـه سبحانـه بضدها : وهي الكراهة ، وأن يوصف بالقدرة على أن يكره ، وكذلك الحب والرضى : يصح أن يوصف بضدهما ، وبالقدرة على أن يوصف بضدهما وهما البغض والسخط .

وهي عند أبي الهذيل ومن وافقه منهم متجددة بتجدد الافعال التي يتصف بهـا سبحانه ، ولا توصف بالقدم ، لانها تحدث بحدوث متعلقها فهي عنده حادثة وليس لها محل تقوم به لانها حادثة ، وقيام الحادث بذاته باطل . (٢)

موقف المعتزلة من صفات الذات :

يمكن اعتبار صفات الذات عند المعتزلة أربع صفات فقد قال القاضي : " فعند شيخنا أبي على انه ـ تعالى ـ يستحق هذه الصفات الاربع التي هي : كونه قادرا ، عالما ، حيا ، موجودا ، لذاته .

وعند شيخنا أبي هاشم " يستحقها لما هو عليه في ذاته " (٣)

(١) مقالات الاسلاميين ١ / ٢٤٤ وما بعدها ، ص٢٦٥ وتاريخ الفـرق الاسلامية للشيخ علي مصطفى الغرابي ص١٥٨ وما بعدها .

(٢) مقالات الاسلاميين ١ / ٢٦٣ ، ٢٦٤ . والملل والنحـل ١ / ٤٩ وما بعدها . وتاريخ الفرق الاسلامية للغرابي ص١٦٠ ومابعدها .

(٣) شرح الاصول ص١٨٢ .

ومن المعلوم أن صفة الذات على الحقيقة عند المعتزلة واحدة هي الصفة الاخص (١)، أما الصفات الاربع فهي مقتضاة عنها، ومصححة لها . كما سيتضح لنا أثناء الحديث عن هذه الصفات .

وقد ذكر القاضي أن الصفات الذاتية أربع صفات (٢) :

١ — كون الله قادرا (٣) :

قال القاضي تحت عنوان (الكلام في الصفات) : " فصل : والغرض به الكلام في أن الله تعالى قادر " اعلم أن أول مايعرف استدلالا من صفات القديم جل وعز انما هو كونه قادرا وما عداه من الصفات يترتب عليه ؛ لأن الدلالة التي دلت على أنه تعالى هو المحدث للعالم دلت على هذه الصفة التي هي كونه تعالى قادرا من غير واسطة . وليست كذلك باقي الصفات ؛ لانا نحتاج فيها الى واسطة ، أو واسطتين ، أو وسائط ؛ فلهذا قدمنا الكلام فيه " .

---

(١) قال النيسابوري في ديوان الاصول ص ٤٥٩ ، ٤٦٠ : " اعلم أن على التحقيق في الصفة الذاتية للقديم تعالى انما هي صفة واحدة ، وبها تقع المخالفة والموافقة ان كان له موافق ، وهكذا كل ذات صفتها الذاتية انما هي صفة واحدة ، وما عداها فمقتضى ، أو موجب عن معنى. أما كونه موجودا ، حيا ، عالما ، قادرا ؛ فانما هو مقتضى عن تلك الصفة وأما كونه مدركا ؛ فمقتضى عن كونه حيا .
وأما كونه مريدا ، وكارها ؛ فموجبان عن معنيين ، وهما ارادة وكراهة" .

(٢) الحق أن المعتزلة ينفون الصفات ؛ لان الله عندهم قادر لذاته ، حي لذاته ، عالم لذاته .

(٣) يرى المعتزلة أن الله قادر لابقدرة " لان القدرة لايصح الفعل بها الا بعد استعمال محلها في الفعل ، أو في سببه ضربا من الاستعمال ، فيجب ان يكون الله — تعالى — جسما محلا للاعراض ، وذلك لايجوز "
===

ثم ذكر الادلة على ذلك فقال : " وتحرير الدلالة على ذلك . هو أن الله ـ تعالى ـ قد صح منه الفعل ، وصحة الفعل تدل على كونه قادرا "

ثم وضح ذلك فقال : " أما الذى يدل على انه تعالى قد صح منه الفعل، فهو انه قد وقع منه الفعل ، ولو لم يصح لم يقع ؛ اذ الوقوع أمر زائد على الصحة .

وأما الذى يدل على أن صحة الفعل دلالة على كونه قادرا ؛ فهو ان من صح منه الفعل قد فارق من تعذر عليه بامر من الامور ، وليس ذلك الاصفة ترجع الى الجملة وهى كونه قادرا . وهذا الحكم ثابت فى الحكيم تعالى ؛ فيجب ان يكون قادرا .

ثم بين مايلزم المكلف معرفته فى هذا الباب فقال : " والاصل فى ذلك ، أن تعلم أنه تعالى كان قادرا فيما لم يزل ، ويكون قادرا فيما لايزال ، ولا يجوز خروجه عنها لضعف،أو عجز ، وأنه قادر على جميع أجناس المقدورات ومن كل جنس على مالا يتناهى ، وأنه لاينحصر مقدوره لافى الجنس،ولا فى العدد " .

ثم وضح ذلك فقال : " وأما الذى يدل على أنه ـ تعالى ـ كان قادرا فيما لم يزل ؛ فهو أنه لو لم يكن قادرا فيما لم يزل ، ثم حصل قادرا بعد ان لم يكن ؛ لوجب ان يكون قادرا بقدرة محدثة متجددة .

== كما رد القاضى على الادلة السمعية للمثبتين للصفات بأن الاستدلال بالسمع على هذه المسالة غير ممكن فقال : " واما ما ذكروه فى اثبات القدرة لله تعالى فلا يصح ؛ لما قد تقدم من أن الاستدلال بالسمع على هذه المسألة غير ممكن " ثم ختم كلامه بقوله : فيجب أن يكون قادرا لذاته على ما نقوله .

(أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٢٠١ ـ ٢١٣ . بتصرف) .

ومقالات الاسلاميين للاشعرى ١ / ٢٣٨ وما بعدها .

وأما الذى يدل على أنه - تعالى - [يكون] قادرا فيما لا يزال ، فهو أنه يستحق هذه الصفة لنفسه ، والموصوف بصفة من صفات النفس لا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال .

وأما الذى يدل على أنه عز وجل قادر على سائر أجناس المقدورات ، فهو أن أجناس المقدورات لا تخلو ، اما أن تدخل تحت مقدورنا ، أو لا تدخل تحت مقدورنا . فان لم تدخل تحت مقدورنا ، وجب أن يختص القديم تعالى بها ، والا خرجت عن كونها مقدورة . وان دخلت تحت مقدورنا ؛ فالله تعالى بأن يكون قادرا عليها أولى .

ثم ختم هذا الفصل بتوضيح أن مقدورات الله غير محصورة بأن " الذى يحصر المقدورات فى الجنس والعدد انما هو القدرة ، والله - تعالى - يستحق هذه الصفة لذاته ؛ فيجب أن لا تنحصر مقدوراته "(١)

٢ - كون الله عالما .(٢)

والدليل على ذلك ، " هو أنه قد صح منه الفعل المحكم ، وصحة الفعل المحكم دلالة كونه عالما . والمحكم من الأفعال : هو كل فعل [واقع من] فاعل على وجه لا يتأتى من سائر القادرين .

---

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ١٥١ - ١٥٦ بتصرف ، وأنظر أيضا المحيط بالتكليف ص ١١٠ - ١١٩ ، والملل والنحل ١/ ٤٩ ، ٨٢ ، ديوان الأصول للنيسابورى ص ٤٥٧ وما بعدها .

(٢) يرى المعتزلة أن الله عالم لا بعلم وللقاضى فى الاستدلال على هذا الزعم - طريقان :
الطريق الأول : " هو أنه - تعالى - لو كان [الله] عالما بعلم ؛ يجب فى علمه أن يكون مثلا لعلمنا ، وفى علمنا أن يكون مثلا لعلمه
===

ثم وضح ذلك فقال : " وهذه الدلالة مبنية على أصلين :

أحدهما : أنه تعالى قد صح منه الفعل المحكم .

والثانى : أن صحة الفعل المحكم دلالة كونه عالما . "

والذى يدل على أنه تعالى قد صح منه الفعل المحكم ؛ فهو خلقه للعالم وما فيه من الحيوانات مع مافيها من العجائب ، وادارته للأفلاك ، وتركيب بعضها على بعض .

وأما الذى يدل على أن صحة الفعل المحكم دلالة كونه عالما ؛ فهو أن من صح منه الفعل فارق من تعذر عليه بأمر من الأمور ، وليس ذلك الأمر الا صفة ؛ وهى كونه عالما .

ثم ذكر مايلزم المكلف معرفته بأنه : " يلزمه أن يعلم أنه تعالى كان عالما فيما لايزال ولا يجوز خروجه عن هذه الصفة بجهل ، أو سهو ، وأنه عالم بجميع المعلومات على الوجه الذى يصح أن تعلم عليها " .

والدليل على أنه تعالى كان عالما فيما لم يزل : فهو أنه لو لم يكن كذلك ، وحصل عالما بعد أن لم يكن ؛ لوجب أن يكون عالما بعلم متجدد محدث ؛ وذلك فاسد .

وأما الذى يدل على أنه تعالى يكون عالما فيما لايزال هو أنه يستحق هذه الصفة لذاته ، والموصوف بصفة من صفات الذات لايصح خروجه عنها بحال من الأحوال .

وأما الذى يدل على أنه تعالى عالم بجميع المعلومات ؛ فهو أنه يجب فى القديم تعالى أن يعلم جميع المعلومات على الوجوه التى يصح

=== تعالى ، وهذا يوجب أن يكونا قديمين ، أو محدثين ؛ لأن المثلين لايجوز افتراقهما فى قدم ، ولا حدوث ؛ وذلك محال " . والطريقة الثانية : " هو أنه تعالى لو كان عالما بعلم ؛ لكان لايخلو : اما أن يكون عالما بعلم واحد، أو بعلوم محصورة، أو بعلوم لانهاية لها . لا يجوز أن يكون عالما بعلوم لاتتناهى ؛ لأن وجود ===

أن تعلم عليها . واذا صح وجب ؛ لأن صفة الذات متى صحت وجبت.(١)

وقد وضح الآمدى آراء المعتزلة فى صفة العلم فقال : وذهب الجبائى وابنه أبو هاشم : الى أنه عالم لذاته ؛ لكن اختلفا .

فقال الجبائى : هو عالم لذاته : أى لا يقتضى كونه عالما صفة زائدة من علم ، أو حال .

وقال أبو هاشم : هو عالم لذاته : بمعنى أنه ذو حالة زائدة لا توصف بالوجود ، ولا بالعدم ، ولا بكونها معلومة ، ولا مجهولة .

=== مالا يتناهى محال . ولا يجوز أن يكون عالما بعلوم منحصرة ، لأن انحصار العلوم ، يوجب انحصار المعلومات ، ولا أن يكون عالما بعلم واحد ؛ لأن العلم الواحد لا يجوز أن يتعلق بأزيد من متعلق واحد على طريق التفصيل ؛ فيجب أن لا يكون عالما بعلم أصلا . " (شرح الاصول الخمسة ص ٢٠١ ، ٢٠٢ . بتصرف .

وقد حاول القاضى اثبات ماذهب اليه المعتزلة ، وحاول تأييد ماذهبوا اليه ورد على شبهات المخالفين - حسب زعمه - العقلية ، والنقلية . ثم ذكر أن الاستدلال على هذه المسألة بالسمع غير ممكن ؛ لأن صحة السمع ينبنى على كونه عدلا ، حكيما ؛ وكونه حكيما ينبنى على أنه تعالى عالم لذاته . ثم ختم المناقشة بأنه لو صح لكم الاستدلال بالسمع على هذه المسألة ؛ لصح لنا أن نستدل بقوله تعالى : " وفوق كل ذى علم عليم " ووجه الاستدلال أنه تعالى لو كان ذا علم ؛ لوجب أن يكون فوقه من هو أعلم منه ؛ لأن العليم انما يستعمل فى مبالغة العالم ؛ وذلك محال ؛ فيجب أن يكون الله عالما لذاته .

(أنظر شرح الأصول ص ٢٠٣ - ٢١٣ . بتصرف) .

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ١٥٦ - ١٦٠ بتصرف . وأنظر أيضا المحيط بالتكليف ص ١١٩ - ١٢٧ . والملل والنحل ١ / ٤٩ ، ٨٢ ، وديوان الأصول ص ٤٥٧ ، وما بعدها . وأبكار الأفكار فى أصول الدين للآمدى ١ / ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، وغاية المرام للآمدى ص ٧٦ ، وشرح المواقف للجرجانى ص ١٠٥ وما بعدها ، ومقالات الاسلاميين ١ / ٢٣٨ وما بعدها .

وذهب أبو الهذيل العلاف : الى أن الباري - تعالى - عالم بعلم هو ذاته "(١)

٣ - كون الله حيا .(٢)

والدليل على ذلك ، هو ما قد ثبت أن الله تعالى عالم ، قادر ، والعالم القادر لا يكون الا حيا . ثم وضح القاضي أن الاستدلال بأي واحدة من الصفتين جائز . الا أننا جمعنا بينهما اقتداء بالشيوخ، وتبركا بكلامهم .(٣)

---

(١) أبكار الأفكار في أصول الدين للآمدي ١/٢٥٥ ، ٢٥٦ .

(٢) يرى المعتزلة أن الله حي لا بحياة ، وقد استدل القاضي لما ذهب اليه المعتزلة " بأنه تعالى لو كان حيا بحياة ، والحياة لا يصح الادراك بها الا بعد استعمال محلها في الادراك ضربا من الاستعمال ، لوجب أن يكون القديم تعالى جسما ، وذلك محال".
(شرح الأصول الخمسة ص ٢٠٠ ، ٢٠١) .
وقد وضح الآمدي موقف المعتزلة فقال : " واتفقت المعتزلة ، على كونه حيا لا بحياة ، لكن منهم من قال : معنى كونه حيا : أنه لا يمتنع عليه أن يعلم،ويقدر كأبي الحسين البصري " .
(أبكار الأفكار في أصول الدين ١/٣٧٩) .

(٣) قال الامام الأشعري : " واختلفت الناس في معنى القول في أن الله سبحانه حي ، هل هو معنى أنه قادر أم لا ؟ على مقالتين :
فقالت المعتزلة من البصريين وأكثر الناس : ليس معنى القول ان الله حي ، معنى القول ان الله قادر .
وقالت طوائف من معتزلة البغداديين : معنى القول فيه أنه حي ، أنه قادر .
(مقالات الاسلاميين ١/٢٥٦) .

ثم ذكر أن هذه الدلالة مبنية على أصلين :

أحدهما : أن الله تعالى عالم ، قادر .

والثاني : أن العالم القادر لا يكون الا حيا " .

أما الأصل الأول فقد تقدم .

وأما الثاني : فقد استدل على صحته بقياس الغائب على الشاهد ، فقال : " انا نرى في الشاهد ذاتين : أحدهما صح أن يقدر ويعلم كالواحد منا . والآخر لا يصح أن يقدر ، ويعلم كالجماد . فمن صح منه ذلك . فارق من لا يصح لأمر من الأمور ، وليس ذلك الأمر الا صفة ترجع الى الجملة ؛ وهي كونه حيا . فاذا ثبت هذا في الشاهد ثبت في الغائب ؛ لأن طرق الدلالة لا تختلف شاهدا ، و غائبا ".

ثم تحدث عما يلزم المكلف معرفته في هذا الباب فقال : " وجملة القول في ذلك ، أنه يجب أن يعلم أنه تعالى كان حيا فيما لم يزل ، ويكون حيا فيما لا يزال ، ولا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال لا بموت ، ولا بما يجري مجرى ذلك " .

ثم وضح ذلك فقال : " أما الذي يدل على أنه كان حيا فيما لم يزل ؛ فهو أنه لو لم يكن حيا ، وحصل حيا بعد اذ لم يكن ؛ لوجب أن يكون حيا بحياة محدثة .

وأما الذي يدل على أنه تعالى يكون حيا فيما لا يزال ؛ فهو أنه يستحق هذه الصفة لذاته . والموصوف بصفة من صفات الذات لا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال " . (١)

---

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ١٦٠ - ١٦٦ بتصرف .
وأنظر أيضا المحيط بالتكليف ص ١٢٧ - ١٣٥ ، والملل والنحل ٤٩/١ ، ٨٢ . ومقالات الاسلاميين ١ / ٢٤٤ وما بعدها .
وأنظر أبكار الأفكار في أصول الدين ٣٧٩/١ وما بعدها ، وشرح المواقف للجرجاني ص ١٣٠ . ديوان الأصول للنيسابوري ٤٥٧ وما بعدها .

٤ - فى كونه تعالى موجودا :

أما الموجود : فعلى ماذكره أبو عبد الله البصرى ، والبغداديون أنه الكائن الثابت . وهذا لا يصح ؛ لأن قولنا موجود أظهر منـــه ، ومن حق الحد أن يكون أظهر من المحدود .

وذكر القاضى فى حد الموجود : " أنه المختص بصفة تظهر عندها الصفات والأحكام وهذا وإن كان كذلك الا أن ايراده على طريقة التحديد ، لا يصح؛ لأنه أشكل من قولنا موجود . ومن حق الحد أن يكون أظهر منـــه ، فالأولى أن لا يحد الموجود بحد ؛ لأن كل مايذكر فى حده فقولنا موجود أكشف منه وأوضح . فلو سئلنا عن حقيقة الموجود . فالواجب أن نشيـر الى هذه الموجودات .

اذا ثبت هذا " فاعلم أننا لا نحتاج الى اقامة الدليل له على وجود هذه الموجودات ؛ لأنا نشاهدها،ونعلم وجودها بالاضطرار ، وليس كذلـك القديم تعالى ، فانا لانشاهده عز وجل . فاحتجنا الى اقامة الدليـل اليـــه .

وتحرير الدلالة على ذلك . أنه عالم قادر . والعالم القادر لا يكـــون الا موجـــودا " .

ثم وضح أن هذه الدلالة مبنية على أصلين :

أحدهما : أنه تعالى عالم قادر ، وقد تقدم .

والثانى : أن العالم القادر لايكون الا موجودا .

ثم رفض القاضى هذه الطريقة لما يرد عليها من اشكالات ، واختار الطريقة التالية " أن القادر له تعلق بالمقدور ، والعالم له تعلـــق بالمعلوم ، والعدم يحيل التعلق ، فلو كان القديم تعالى معدومـــا ، لم يصح كونه قادرا،ولا عالما ، والمعلوم خلافه " .

وقد استدل القاضى على المسألة بأن قال : " قد ثبت أنه تعالـى قادر ، والقادر لا يصح منه الفعل الا اذا كان موجودا ، كما أن

القدرة لا يصح الفعل بها الا وهي موجودة .

ثم ذكر القاضي مايلزم المكلف معرفته في هذا الباب فقال : " وجملة القول في ذلك هو أن نعلم أنه تعالى كان موجودا فيما لم يزل ، ويكون موجودا فيما لا يزال . ولا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال . ولا نحتاج في هذا الباب الى مثل ما احتجت اليه في باب كونه قادرا ، وعالما ؛ لأن ذلك من فرع التعلق ، وصار الحال في هذا كالحال في كونه تعالى حيا " .

ثم وضح ذلك فقال : أما الذي يدل على أنه تعالى كان موجودا فيما لم يزل ؛ فهو أنه تعالى لو لم يكن موجودا فيما لم يزل ، وحصل كذلك بعد اذ لم يكن ؛ لاحتاج الى موجود يوجده ؛ وذلك محال .

وأما الذي يدل على أنه تعالى يكون موجودا فيما لا يزال ؛ فهو أنه يستحق هذه الصفة لذاته ، والموصوف بصفة من صفات الذات لا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال .(١)

وبعد أن تحدث القاضي عن هذه الصفات الأربع بالتفصيل ، تحدث عن صفات أخرى (٢) وهي :

في كونه تعالى قديما (٣)

القديم في اصطلاح المتكلمين . مالا أول لوجوده . والله تعالى هو الموجود الذي لا أول لوجوده ، ولذلك وصفه المعتزلة

---

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ١٧٥ - ١٨١ بتصرف ، والمحيط بالتكليف ص ١٣٩ - ١٥٠ ، وديوان الأصول للنيسابوري ص ٤٥٧ وما بعدها .

(٢) خصص القاضي فصولا لهذه الصفات في كتابه وهي :
فصل : والغرض به الكلام في كونه تعالى قديما .
فصل : " " " " سميعا بصيرا مدركا للمدركات
كما خصص فصلا للكلام في كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات
وسأتحدث عن كل ذلك بحول الله فيما يلي :

(٣) القديم في أصل اللغة : هو ماتقادم وجوده ، ولهذا يقال بناء قديم ،
===

بالقديم (١) .

ومعنى قديم : أنه اله عند بعض البغداديين ، وقال أبو الهذيل ، معنى أن الله قديم اثبات قدم لله هو الله .

وحكى عن معمر أنه قال : لا أقول أن البارى قديم الا اذا حدث المحدث. (٢)

والدليل على ذلك : هو أن الله - تعالى - لو لم يكن قديما (٣) ؛ لكان محدثا ؛ لأن الوجود يتردد بين هذين الوصفين ، فاذا لم يكن على أحدهما ؛ كان على الآخر لا محالة ، فلو كان القديم - تعالى - محدثا ، لاحتاج الى محدث ؛ وذلك المحدث اما أن يكون قديما ، أو محدثا . فان كان محدثا ، كان الكلام في محدثه كالكلام فيه . فاما أن ينتهى الى صانع قديم على مانقوله ، أو يتسلسل الى مالا نهاية ، ولا انقطاع من المحدثين ، ومحدثى المحدثين ، وذلك يوجب أن لا يصح وجود شىء من هذه الحوادث ، وقد عرف خلافه " (٤)

=== ورسم قديم ، وعلى هذا قوله تعالى : " حتى عاد كالعرجون القديم" (شرح الأصول الخمسة ص ١٨١) .

(١) شرح الأصول الخمسة ص ١٨١ .

(٢) مقالات الاسلاميين للأشعرى ١ /٢٥٩ .

(٣) القدم أخص وصف ذاته تعالى . وقد اتفق المعتزلة على ذلك بقول الشهرستانى : " والذى يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد . القول بأن الله - تعالى - قديم ، والقدم أخص وصف ذاته ، ونفوا الصفات القديمة أصلا ، فقالوا : هوعالم بذاته ، قادر بذاته ، حى بذاته . لا بعلم ، وقدرة ، وحياة . هى صفات قديمة ، ومعان قائمة به لأنه لو شاركته الصفات فى القدم الذى هو أخص الوصف ؛ لشاركته فى الالوهية "
(الملل والنحل للشهرستانى ١ /٤٤ ، ٤٥) .

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ١٨١ . وأنظر أيضا المحيط بالتكليف ص ١٤٥ وما بعدها .

وقد نقل الآمدى اتفاق الجمهور على أن اللـه قديم لنفسه لا بقدم زائد عليه فقال : " الصفة الثانية القدم . وقد اتفق الجمهور على أن اللـه - تعالى - قديم لنفسه ، لا بقدم زائد عليه "(١)

وأما مايلزم المكلف فى هذا الباب فقد قال القاضى : فقد ذكرناه فى باب كونه موجودا ؛ لأن المرجع بالقدم ليس الا الى استمرار الوجود "(٢)

وقد ذكر الآمدى أن القدم " يرجع حاصله الى صفة نفى : وهى وجوده لا فى مكان ، والصفات السلبية لا تعلل بخلاف الصفات الثبوتية"(٣)

فى كونه تعالى سميعا بصيرا مدركا للمدركات .(٤)

وقد بين القاضى حقيقة السميع والبصير ، والسامع والمبصر والمدرك ، والفرق بينهما فقال : " أما السميع البصير ؛ فهو المختص بحال لكونه عليها يصح أن يسمع المسموع ، ويبصر المبصر اذا وجدا . وأما السامع ، والمبصر ؛ فهو أن يسمع المسموع ، ويبصر المبصر فى الحال . وكذلك المدرك . ولهذا قلنا أن اللـه تعالى كان سميعا بصيرا فيما لم يزل ، ولم نقل أنه سامع مبصر فيما لم يزل ؛ لفقد المسموع والمبصر "

ويرى أبو على أن السامع والمبصر متعد ، والسميع والبصير غير متعدى .

وهذه مسألة خلاف بين الناس فعند البصريين : أن اللـه تعالى سميع بصير مدرك للمدركات ، وأن كونه مدركا صفة زائدة على كونه حيا"(٥)

---

(١) أبكار الأفكار ص ٣٩٥ .

(٢) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ١٨٢ ، والمحيط بالتكليف ص ١٤٥ وما بعدها .

(٣) أبكار الأفكار ص ٣٩٥ .

(٤) وهذه الصفة مما اختلف فيها المعتزلة كما سيتضح لنا - وأنظر مقالات الاسلاميين للأشعرى ١ / ٢٥٣ - ٢٥٥ .

(٥) شرح الأصول ص ١٦٨ .

وأما عند البغداديين . هو انه تعالى مدرك للمدركات على معنى أنه عالم بها وليس له بكونه مدركا صفة زائدة على كونه حيا[1] .

أما الذى يدل على أن الله تعالى سميع بصير مدرك للمدركات ، هو أنه حى لا آفة به ، والموانع المعقولة مرتفعة ؛ فيجب ان يدرك المدركات .

وأما الذى يدل على أن المدرك له بكونه مدركا صفة ، هو أن أحدنا يفصل بين حاله اذا كان مدركا ، وبين حاله اذا لم يكن مدركا ، وأجلى الامور مايجده الانسان من نفسه ، ولا يمكن أن يرجع بهذه التفرقة الى كونه عالما ، حيا ؛ لان أحدنا لو غمض عينه ، فانه لايدرك مابين يديه فلولا أن كونه مدركا أمر زائد عليه ، والا لم يجز ذلك .

ثم ذكر مايلزم المكلف معرفته فى هذا الباب فقال : " وجملة القول فى ذلك أنه يجب أن يعلم انه تعالى كان سميعا بصيرا فيما لم يزل وسيكون سميعا بصيرا فيما لايزال ، ولا يجوز خروجه عنها بحال من الاحوال ؛ لان المرجع بذلك ليس الا الى كونه حيا لا آفة به . وهذا ثابت للقديم تعالى فى كل حال . ويعلم انه لم يكن سامعا ، مبصرا فيما لم يزل ، ولا يكون سامعا مبصرا فيما لايزال لفقد المسموع والمبصر ، ويعلم انه مدرك للمدركات الآن ، وهى موجودة "

ثم ذكر القاضى ان هذه مسالة خلاف بيننا وبين شيخنا ابى القاسم ابن سهلويه[2] . فعندنا : انه مدرك للمدركات اجمع الماكان/أو غيره ،

---

(١) شرح الاصول ص١٦٨ ، ديوان الاصول للنيسابورى ص٤٦٦ .

(٢) أبو القاسم بن سهلويه من اهل العراق ، من رجال الطبقة العاشرة من المعتزلة . لقب بقاتل الاشعرى ؛ لانه ناظر الاشعرى فى مسالة ، فانقطع ، وحم ، ومات . (شرح الاصول الخمسة ص١٧٤ وهامشها .

وعنده أن اللـه تعالى مدرك للمدركات جملة ماعدا الالم ، واللذة .

والذى يدل على ما نقوله : أن كونه تعالى مدركا لما يدركه . انما هـو لكونه حيا لا آفة به . وهذا حاله مع بعض المدركات كحاله مع سائرها ، فيجب أن يكون مدركا للجميع، أو لايكون مدركا لشىء منها . فاما أن يكون مدركـا لشىء دون شىء فلا " (١)

وقد قال الآمدى : " وذهبت المعتزلة : الى أنه سميع بلا سمع ، بصير بلا بصر .

وذهب ابن الجبائى : الى أن معنى كونه سميعا بصيرا أنه حى لا آفة به .

وذهب الكعبى : الى أن معناه أنه عالم بالمسموعات والمبصرات " (٢)

كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات :

ذكر القاضى الآراء المختلفة فى هذه المسألة ووضح أنها مسألة خلاف بين أهل القبلة فقال : " فعند شيخنا أبى على أنه تعالى يستحق هذه الصفات الاربع التى هى كونه قادرا ، عالما ، حيا ، موجودا لذاته .

وعند شيخنا أبى هاشم يستحقها ، لما هو عليه فى ذاته .

وقال أبو الهذيل : أنه تعالى عالم بعلم هو هو ، وأراد به ماذكره الشيـخ أبو على ، الا أنه لم تتلخص له العبارة ، ألا ترى أن من يقول : ان اللـه تعالى عالم بعلم ، لايقول : ان ذلك العلم هو ذاته تعالى .

فاما عند سليمان بن جرير وغيره من الصفاتية ، فانه تعالى يستحق هذه الصفات لمعان لاتوصف بالوجود ، ولا بالعدم ، ولا بالحدوث، ولا بالقدم .

---

(١) أنظر شرح الاصول الخمسة ص ١٦٧ — ١٧٥ بتصرف . وأنظر أيضا المحيط بالتكليف ص ١٣٥ — ١٣٨ .

(٢) أبكار الافكار فى أصول الدين ١/٣٤١ ، وانظر غاية المرام ص ١٢١ ، وشرح المواقف ص ١٤٠ وما بعدها .

وعند هشام بن الحكم ، أنه تعالى عالم بعلم محدث .
وعند الكلابية أنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعان أزلية ، وأراد بالازلى القديم ، الا أنه لما رأى المسلمين متفقين على أنه لاقديم مع الله تعالى ، لم يتجاسر على اطلاق القول بذلك .
ثم نبغ الاشعرى ، وأطلق القول بانه تعالى يستحق هذه الصفات ، لمعان قديمة " .

ثم ذكر الادلة على صحة ماذهب اليه المعتزلة — حسب زعمه — فقال :

" وتحرير الدلالة على ما نقوله في ذلك هو أنه تعالى لو كان عالما بعلم ، لكان لايخلو ، اما أن يكون معلوما أولا يكون معلوما . فان لم يكن معلوما ، لم يجز اثباته ، لان اثبات مالايعلم يفتح باب الجهالة . وان كان معلوما فلا يخلو : اما أن يكون موجودا ، أو معدوما .
لايجوز أن يكون معدوما ، وان كان موجودا فلا يخلو : اما أن يكون قديما أو محدثا .
والاقسام كلها باطلة . فلم يبق الا أن يكون عالما لذاته على ما نقوله "

ثم رد القاضي على هشام بن الحكم وضح أنه تعالى لايجوز أن يستحق هذه الصفات لمعان محدثة ، لان المحدث لابد له من محدث ، فلا يخلو اما أن يكون محدث هذه المعاني نفس القديم تعالى ، أو غيره من القادرين بالقدرة . لايجوز أن يكون محدثها غيره من القادرين بالقدرة ، لان القادر بالقدرة لايصح منه ايجاد هذه المعاني .

ولا يجوز أن يكون محدثها نفس القديم تعالى ، لانه يجب أن يكون على هذه الصفات قبل وجود هذه المعاني . فلو ترتب حصول هذه الصفات على وجود هذه المعاني أدى الى أن يقف كل واحد منهما على الآخر ، فلا يحصلان ، وذلك محال .

ثم رد القاضي على الاشعرى وضح أنه تعالى لايستحق هذه الصفات

لمعان قديمة فقال : " والاصل في ذلك أنه تعالى لو كان يستحق هذه الصفات لمعان قديمة ، وقد ثبت أن القديم انما يخالف مخالفه بكونه قديما ، وثبت أن الصفة التي تقع بها المخالفة عند الافتراق، بها تقع المماثلة عند الاتفاق ، وذلك يوجب أن تكون هذه المعاني مثلا لله تعالى ، حتى اذا كان القديم تعالى عالما لذاته ، قادرا لذاته وجب في هذه المعاني مثله ، ولوجب أن يكون الله تعالى مثلا لهذه المعاني تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ؛ لان الاشتراك في صفة من صفات الذات، يوجب الاشتراك في سائر صفات الذات ؛ بل كان يجب أن يكون كل واحد مثلا لصاحبه . وكان يلزمهم العلم بصفة الحياة ، والقدرة ، وغيرها حتى يقع الاستغناء بواحدة منها عن سائرها " (١)

---

(١) أنظر شرح الاصول الخمسة ص١٨٢ ــ ١٩٦ بتصرف . وانظر أيضا المحيط بالتكليف ص١٧٢ ــ ١٩٣ .

موقف المعتزلة من الصفات الفعلية : (١)

لم يختلف المسلمون في اثبات صفات الافعال لله كصفات حقيقية ، وانما اختلفوا في كونها قديمة ، أو حادثة .

فهي عند السلف كالصفات الذاتية تماما ، وأما المعتزلة فقد ذهبوا الى حد وثها ؛ لانها تتعلق بالعالم وايجاده ، وتدبيره ، والعالم محدث لا قديم .

وكل الاسماء التي وردت في القرآن سوى كونه تعالى قادرا ، وعالما ، وحيا ، وموجودا ، وقديما تعتبر من صفات الافعال عند المعتزلة . (٢)

ومن صفات الافعال عند المعتزلة التي ذكروها ، كون الله متكلما . وسنخص هذه الصفة بفصل مستقل . (٣)

ومنها : كون الله مريدا .

والارادة عند المعتزلة من صفات الفعل لا من صفات الذات .

وقد اهتم القاضي بالكلام عن الارادة وخصص لها القسم الثاني من الجزء السادس

---

(١) قال الاشعري : " اختلفت المعتزلة في صفات الافعال : كالقول : خالق ، رازق ، محسن ، جواد ، وما أشبه ذلك هل يقال : ان الباري تعالى لم يزل غير خالق ، ولا رازق ، ولا جواد أم لا ؟ على ثلاث فرق :
فالفرقة الاولى منهم يزعمون أنه لا يقال : ان الباري لم يزل خالقا ، ولا يقال : لم يزل غير خالق ، وكذلك قولهم في سائر صفات الافعال .
والقائل بهذا عباد بن سليمان .
والفرقة الثانية يزعمون أن الباري لم يزل غير خالق ، ولا رازق ، أما فيما يوهم ضده مثل صادق . فيقولون : لم يزل غير صادق ، ولا كاذب . والقائل بهذا الجبائي .
والفرقة الثالثة : يزعمون أن الباري عز وجل لم يزل غير خالق ولا رازق ، ولا يقولون غير عادل لا على تقييد ولا على اطلاق ؛ لما في ذلك من الابهام .
وهذا قول معتزلة البغداديين ، وطوائف من البصريين . (أنظر مقالات الاسلاميين ١/٢٦٣ ، ٢٦٤ .

(٢) انظر نظرية التكليف ص ٢١٥ — ٢١٧ بتصرف .

(٣) انظر الفصل التالي ص ٢٨٩ من هذه الرسالة .

من كتابه (المغنى فى أبواب التوحيد والعدل) وقد نشر فى مجلد كامل (١) يحتوى على تسعة وعشرين فصلا كلها فى الكلام فى الارادة ٠

ولا خلاف بين المعتزلة فى أن الارادة من صفات الفعل ٠ ولا خلاف بينهم كذلك فى أنه تعالى لايجوز أن يريد شيئا من القبائح ٠ (٢) وانما اختلفوا فيما هى :

فيرى أبو على ، وأبو هاشم أنه تعالى مريد فى الحقيقة ، وأنه يحصل مريدا بعد مالم يكن ، اذا فعل الارادة ، وأنه يريد بارادة محدثة ٠ ولا يصح أن يريد لنفسه ، ولا بارادة قديمة ، وأن ارادته توجد لا فى محل ٠ (٣)

أما النظام فقال : ان ارادة اللـه تعالى انما هى فعله ، أو أمره ، أو حكمه ٠ فان وصف بالارادة شرعا ؛ فليس معناه أن أضيف ذلك الى أفعاله الا أنه خالقها ٠ وان أضيف الى أفعال العباد ، فالمراد أنه آمر بها ٠ (٤)

وقال الجاحظ : انه تعالى مريد بمعنى أن السهو منه فى أفعاله ، والجهل بها لايجوز عليه ٠

وذهب البصريون من المعتزلة الى أنه مريد بارادة قائمة لافى محل ٠ (٥)
والمحكي عن أبي الهذيل أن إرادة الله غير المراد، فإرادته لما خلق هي خلقه له [illegible]، وخلقه الشيء عنده غير الشيء، وإرادته لطاعات العباد هي أمره بها . (٦)

(١) طبع هذا المجلد بعنوان الجزء السادس (٢ ــ الارادة) بتحقيق قنواتى ومراجعة د ٠ ابراهيم مدكور ٠ ويقع فى ٣٥١ صحيفة ٠ ونشر بالقاهرة المؤسسة العامة للتأليف والترجمة والنشر ٠

(٢) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل جـ ٦ الارادة / ٣ ، ٥ ٠ والملل والنحل ١ / ٨٠ ٠

(٣) المصدر السابق ص ٣ ٠

(٤) غاية المرام ص ٢ ٥ ، وأبكار الافكار ص ٢٢٩ ، والمغنى ٦ / ٣ ، ٤ ٠ ومقالات الاسلاميين ١ / ٢٦٧ ، والملل والنحل ١ / ٥٥ ٠

(٥) المغنى ٦ / ٥ ، غاية المرام ص ٢ ٥ ، وأبكار الافكار ص ٢٢٩ ٠ والملل والنحل ١ / ٥١ ، ومقالات الاسلاميين ١ / ٢٦٩ ٠

٦ ـ المصادر السابقة .

ثم أجمل القاضى ما أراده وما سيفصله فى كتابه فقال : " ونحن نفصل القول فى ذلك ان شاء الله (١) .

ونذكر الكلام فى ان للمريد منا حالا ، ونبين طريق معرفته ، وأن كونه مريدا ليس من كونه مشتهيا ، ولا كارها ، ولا متمنيا بسبيل ، وأنه على هذه الحال لعلة ، وأنها غير المراد ، والحركة ، والتمنى ، والكراهة ، والشهوة ، وأن الكراهة تضادها ، وتوجب كون الحى كارها ، وأن المحبة ، والرضى ، والولاية ترجع اليها ، كما أن السخط ، والبغض ، والغضب ، يرجع الى الكراهة ، وانه لاضد لهما ؛ فان السهو لاينافيهما ، وأن الارادة لاتتعلق بالشىء الا على وجه الحدوث ، أوما يتبعه ، وكذلك الكراهة ، وأنها لاتوجب الفعل وان كانت تجامع المراد ، وقد تتقدمه .

ونبين مايصح أن يراد ، ولا يصح ، وما يجب ان يراد ، ومالا يجب ، وما تؤثر فيه الارادة ومالا تؤثر ، والافعال التى لاتقع على الوجوه التى تحصل عليها الا بالارادة ، وما يتصل به .

ونبين مفارقة السبب للسبب حيث يفترقان ، وموافقتهما حيث يتفقان ، ومايجب وقوعه اذا أراده المريد ، ومالا يجب ، وما يدل انتفاء المراد على ضعفه ومالا يدل ، وما يحسن من الارادات ومالا يحسن ، وما يكون عزما ، ومالا يكون ، وما يخالف فعل المريد لفعل غيره فيه ، ومالا يختلفان فيه ، وكيفية وجود الارادة ، وما تحتاج اليه ومالا تحتاج ، وبيان الوجه الذى يختص بالمريد ، والوجوه التى عليها يراد الشىء ، أو يكره ، وما يتناقض من ذلك ، وما لايتناقض ، وما يحتاج اليه الامر ، والخبر ، وسائر الافعال من الارادات ، وما يستحيل أن يراد عليه الفعل وما لايستحيل ، وما يحسن فيه ذلك ، وما لايحسن .

ونبين أنه تعالى مريد فى الحقيقة لفعله ، وفعل غيره ، وانه ليس بمريد لنفسه

---

(١) وقد ذكرته باكمله ، لانه لخص فيه كل آراء المعتزلة والتى فصلها فى كل هذا المجلد من كتابه .

ولا بارادة قديمة ، وانه مريد بارادة محدثة توجد لافى محل ، وان ذلك يصح فيها ، وان استحال فى سائر الاعراض.

ونبين الوجه الذى تتناول ارادة اللـه أفعاله تعالى ، وأفعال خلقه.

ونبين فساد قول من خالفنا فيه ، ونذكر من شبههم ما يحضر ، ونجيب عنها أن شاء اللـه " (١)

موقف المعتزلة من الصفات الخبرية :

انكرت المعتزلة الصفات الخبرية ؛ لأن القول بها — على زعمهم — يؤدى الى التشبيه والتجسيم. وأولوا الآيات الواردة فيها بمعنى يليق بذاته تعالى حسب زعمهم. ومن الغريب والعجيب حقا أن القاضى عبد الجبار قد ذكر الايات الكريمة الواردة فى الصفات الخبرية على أنها ادلة للقائلين بالجسمية ، وناقشهم على هذا الاساس (٢). فقال : " وأما شبههم من جهة السمع فكثيرة : منها : قوله تعالى : " الرحمن على العرش استوى " (٣) قالوا : الاستواء انما هو القيام والانتصاب ، والانتصاب ، والقيام من صفات الاجسام ؛ فيجب أن يكون اللـه جسما.

ثم رد عليهم فقال : " والاصل فى الجواب عن ذلك أن يقال لهم : اولا : أن الاستدلال بالسمع على هذه المسألة غير ممكن ؛ لأن صحة السمع موقوفة عليها ، لانا مالم نعلم القديم تعالى عدلا ، حكيما ، لا نعلم صحة السمع ، ومالم نعلم أنه غنى لا تجوز عليه الحاجة ، لا نعلمه عدلا ، ومالم نعلم أنه ليس بجسم لا نعلمه غنيا ، فكيف يمكن الاستدلال بالسمع على هذه المسألة ، وهل هذا الاستدلال بالفرع على الاصل ".

---

(١) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل جـ ٦ المجلد الثانى ص

(٢) أنظر ص ٢١٦ من شرح الاصول الخمسة وما بعدها.

(٣) سورة طه الآية رقم ٥.

ثم أول الاستواء فقال : "الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء والغلبة" واستشهد بقول الشاعر :

فلما علونا واستوينا عليهم ٥°٥ تركناهم صرعى لنسر وكاسر

وقال آخر :

قد استوى بشر على العراق ٥°٥ من غير سيف ودم مهراق (١)

ثم قال : "فإن قالوا : انه تعالى مستول على العالم جملة فما وجه تخصيص العرش بالذكر" وأجاب بقوله : "لأنه أعظم ما خلق الله تعالى فلهذا اختصه بالذكر . وقد قيل : ان العرش ههنا بمعنى الملك ، وذلك ظاهر في اللغة (٢)".

كما أول العين في قوله تعالى : "ولتصنع على عيني" (٣) بالعلم قال : "المراد به لتقع الصنعة على علمي ، والعين قد تورد بمعنى العلم يقال : جرى هذا بعيني ، أي جرى بعلمي . ولولا ما ذكرناه : والا لزم أن يكون لله تعالى عيون كثيرة ، لأنه قال : "بأعيننا" (٤) والمعلوم

---

(١) القائل الاخطل . وقد قاله في بشر بن مروان .
أنظر ديوان الاخطل . الطبعة الثانية ص ٣٩٠ ط . دار الشرق ببيروت .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ بتصرف .
وأنظر أيضا تفسير الكشاف للزمخشري ٢/٥٢٩ ، ٥٣٠ .
وأنظر مقالات الاسلاميين ١/٢٨٥ . (وقالت المعتزلة : ان الله استوى على عرشه بمعنى استولى) .

(٣) سورة طه الآية ٣٩ . قال الأشعري "وأجمعت المعتزلة بأسرها على انكار العين ، واليد ، وافترقوا في ذلك على مقالتين : فمنهم من أنكر أن يقال : لله يدان ، وأنكر أن يقال : انه ذو عين ، وأن له عينين ، ومنهم من زعم أن لله يدا ، وأن له يدين ، وذهب في معنى ذلك الى أن اليد نعمة ، وذهب في معنى العين الى أنه أراد العلم وأنه عالم ، وتأول قول الله عز وجل "ولتصنع على عيني" أي بعلمي .
(المقالات ١/٢٧١) .

(٤) سورة القمر آية رقم ١٤ ، وتكملة الآية (تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر) .

خلاف ذلك . (١)

كما أول الوجه فى قوله تعالى : "كل شئ هالك الا وجهه" (٢) بالذات فقال :

"المراد به كل شئ هالك الا ذاته ؛ أى نفسه ، والوجه بمعنى الذات

مشهور فى اللغة ، يقال : وجه هذا الثوب جيد : أى ذاته جيدة"

ثم قال : "فلو كان الأمر على ماذكروه ، للزم أن ينتفى كل شئ منه الا الوجه

تعالى عن ذلك علوا كبيرا" (٣)

وأول اليدين فى قوله تعالى : "لما خلقت بيدى استكبرت" (٤) بالقوة

فقال : "اليدين ههنا بمعنى القوة ، وذلك ظاهر فى اللغة يقال : مالى

على هذا الأمر يد : أى قوة" ثم استشهد بأبيات من الشعر" (٥)

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٧ بتصرف . وأنظر أيضا تفسير الكشاف للزمخشرى ٢/٥٣٦ ، ٥٣٧ . ومقالات الاسلاميين ١/٢٩٠ .

(٢) سورة القصص الآية ٨٨ .

(٣) شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٧ بتصرف . وأنظر أيضا تفسير الكشاف للزمخشرى ٣/١٩٤ وقال الأشعرى : "اختلف (المعتزلة) هل يقال لله وجه أم لا ؟ وهم ثلاث فرق : الأولى منهم : يزعمون أن لله وجها هو هو ، والقائل بهذا القول . أبو الهذيل .

والفرقة الثانية : منهم يزعمون أنا نقول وجه "توسعا ، ونرجع الى اثبات الله ، لأنا نثبت وجها هو هو . وهذا قول النظام ، وأكثر البصريين وقول البغداديين .

والفرقة الثالثة منهم ينكرون ذكر الوجه ، فاذا قيل لهم أليس قد قال الله سبحانه "كل شئ هالك الا وجهه" . قالوا : نحن نقرأ القرآن . فأما أن نقول من غير قراءة أن لله وجها فلا نقول ذلك . والقائلون بهذه المقالة هم أصحاب عباد . (أنظر مقالات الاسلاميين ١/٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٩٠) .

(٤) سورة ص جزء من الآية رقم ٧٥ .

(٥) أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٨ بتصرف .

كما أول اليدين في قوله تعالى : "بل يداه مبسوطتان "(١) بأن اليد بمعنى النعمة فقال : "اليد ههنا بمعنى النعمة ، وذلك ظاهر في اللغة يقال لفلان على يد : أى منة ونعمة "(٢)

وأول الجنب في قوله تعالى : "ياحسرتا على مافرطت في جنب الله"(٣) بالطاعة فقال : "الجنب ههنا بمعنى الطاعة ، وذلك مشهور في اللغة . وعلى هذا يقال : اكتسب هذا الحال في جنب فلان : أى في طاعته وخدمته "(٤)

كما أول اليمين في قوله تعالى : "والسموات مطويات بيمينه "(٥) بأن اليمين بمعنى القوة فقال : اليمين بمعنى القوة ، وهذا كثير في اللغة " واستشهد بقول الشاعر :

رأيت عرابة الأوسى يسمو ه ٥ الى العلياء منقطع القرين
اذا ما راية رفعت لمجد ه ٥ تلقاها عرابة باليمين (٦)

---

(١) سورة المائدة الآية رقم ٦٤ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٨ بتصرف . وأنظر أيضا تفسير الكشاف للزمخشري ٣/٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ١/٦٢٧ ، ٦٢٨ .
وأنظر مقالات الاسلاميين ١/٢٧١ ، ص ٢٩٠ .

(٣) سورة الزمر الآية رقم ٥٦ .

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٨ ، ٢٢٩ بتصرف .
وأنظر أيضا تفسير الكشاف للزمخشري ٣/٤٠٤ .
وأنظر مقالات الاسلاميين ١/٢٩٠ حيث ينقل الأشعرى عنهم " والجنب بمعنى الأمر وقالوا (المعتزلة) في قوله تعالى : "أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله " أى في أمر الله " .

(٥) سورة الزمر الآية رقم ٦٧ .

(٦) شرح الاصول الخمسة ص ٢٢٩ بتصرف . والشاعر هو الشماخ بن ضرار ، أنظر الديوان ٩٦ ، ٩٧ . وأنظر أيضا تفسير الكشاف للزمخشري - ٣/٤٠٨ ، ٤٠٩ .

وأول الساق فى قوله : " يوم يكشف عن ساق "(١) بأن المراد بـه الشدة فقال : " والأصل فى الجواب عن ذلك أنه لا يقر لكم بالظاهر ، لأنه لم يضف الساق الى نفسه ، فنقول : المراد به الشدة . يبين ذلك أنه تعالى يصف هول يوم القيامة وشدته جريا على عادة العرب ؛ فهو بمنزلة قولهم قامت الحرب على ساقها "(٢)

كما أول المجيء فى قوله تعالى : " وجاء ربك "(٣) بانه تعالى ذكر نفسه وأراد غيره فقال : " والأصل فى الجواب عن ذلك أنه تعالى ذكر نفسه ، وأراد غيره جريا على عادتهم فى حذف المضاف ، واقامة المضاف اليه مقامه ، كما قال عز وجل : " واسأل القرية "(٤) ؛ يعنى أهل القرية . وقال فى موضع آخر : " انى ذاهب الى ربى "(٥) ؛ أى الى حيث أمرنى ربى "(٦)

ثم ختم القاضى قوله بأنه يلزم المكلف أن يعلم : " أنه تعالى لم يكن جسما فيما لم يزل ، ولا يكون كذلك فيما لا يزال ، ولا يجوز أن يكون على هذه الصفة بحال من الأحوال "(٧)

---

(١) سورة القلم الآية رقم ٤٢ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٩ بتصرف ، وأ نظر أيضا تفسير الكشاف للزمخشرى ٤/١٤٧ .

(٣) سورة الفجر الآية رقم ٢٢ . وأ نظر تفسير الكشاف للزمخشرى ٤/٢٥٣ .

(٤) سورة يوسف الآية رقم ٨٢ . وأنظر تفسير الكشاف للزمخشرى ٢/٣٣٧ .

(٥) سورة الصافات الآية رقم ٩٩ . وأ نظر أيضا " " ٣/٣٤٧ .

(٦) شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٩ ، ٢٣٠ بتصرف .

(٧) " " " ص ٢٣٠ بتصرف .

المبحث الثاني : موقف ابن تيمية من رأى المعتزلة فى مباحث الصفات :

تعتبر مسألة الصفات من أهم المسائل العقدية التى وقع فيهـا الخلاف بين شيخ الاسلام ابن تيمية ومخالفيه سواء أكانوا من المثبتين ، أو من النافين . وقد ناقشهم جميعـا فى استفاضة ورد عليهم جميعا ردودا عامة تعمهم جميعـا ، وردودا خاصة على كل فرقة على حدة (١)

وممن اهتم بمناقشتهم والرد عليهم المعتزلة . وهذا ما سأوضحـه بحول اللـه وقوته فى هذا المبحث .

وقد وضح شيخ الاسلام سبب اهتمامه بهذا المبحث فقال : "لأن من فى قلبه أدنى حياة ، وطلب للعلم ، أو نهمة فى العبادة يكون البحث فى هذا الباب ، والسؤال عنه ، ومعرفة الحق فيه ، أكبر مقاصده ، وأعظم مطالبـه " (٢)

وسأذكر فيما يلى مناقشاته للمعتزلة ورده على أدلتهم بالتفصيل . (٣)

أما بمن تأثر المعتزلة (٤) فقد وضح شيخ الاسلام أن المعتزلة قـد تأثروا بالفلاسفة ، وبالجهم بن صفوان فى قولهم بنفى الصفات ، ولقبهـم لذلك بمخانيث الفلاسفة تارة ، وبمخانيث الجهمية تارة أخرى .

---

(١) تحدث شيخ الاسلام عن الصفات واثباتها كما وردت فى كتاب الله وسنة رسوله صلى اللـه عليه وسلم ، ورد على المخالفين لرأى السلف فى معظم مؤلفاته كما خص بعض مصنفاته لهذه المباحث الجليلة .

(٢) مجموع الفتاوى ٥/٨ .

(٣) وسألتزم - بحول اللـه وقوته - بترتيب مناقشة شيخ الاسلام للمعتزلـة ورده عليهم حسب ما أوردته فى المبحث الأول من هذا الفصـل على قدر الطاقة . حتى لا أضطر لاعادة قول المعتزلة عند كل مناقشة ، وسأشير الى رقم الصحيفة المشتملة على رأى المعتزلة فى الهامش .

(٤) أنظر ما مر ص٢٠٠ - ٢٠٢ من المبحث الأول من هذا الفصل .

أما تأثرهم بالفلاسفة فقد وضحه بقوله : " وأما المعتزلة فانهم ينفون الصفات مطلقا ، ويثبتون أحكامها ، وهى ترجع عند أكثرهم الى أنه عليم قدير .

وأما كونه مريدا ، متكلما ، فعندهم أنها صفات حادثة ، أو اضافية ، أو عدمية ، وهم أقرب الناس الى الصابئين الفلاسفة من الروم ، ومن سلك سبيلهم من العرب ، والفرس ، حيث زعموا أن الصفات كلها ترجع الى سلب ، أو اضافة أو مركب من سلب واضافة ، فهؤلاء كلهم ضلال مكذبون للرسل .

ومن رزقه الله معرفة ما جاءت به الرسل ، وبصرا نافذا ، وعرف حقيقة مأخذ هؤلاء ، علم قطعا أنهم يلحدون فى أسمائه ، وآياته ، وأنهم كذبوا بالرسل ، وبالكتاب ، وبما أرسل به رسله ، ولهذا كانوا يقولون ، ان البدع مشتقة من الكفر ، وآيلة اليه ، ويقولون : ان المعتزلة مخانيث الفلاسفة "(١)

كما وضح تأثرهم بالجهم أيضا ، وسماهم بمخانيث الجهمية ، فقال : " وجهم اشتهر عنه نوعان من البدعة : نوع فى الأسماء ، والصفات ، فغلا فى نفى الأسماء ، والصفات ، ووافقه على ذلك ملاحدة الباطنية ، والفلاسفة ونحوهم ، ووافقه المعتزلة فى نفى الصفات دون الأسماء ..... فالمعتزلة فى الصفات مخانيث الجهمية "(٢)

وأما الشبه التى اعتمدوا عليها فى نفيهم للصفات ، فقد ذكرها شيخ الاسلام ، وناقشها وأبطلها ، ورد عليهم بالتفصيل .(٣)

ومن الحجج التى اعتمد عليها المعتزلة فى نفى الصفات قولهم : انها لو كانت زائدة على الذات لزم تعدد القدماء . وقد كفر النصارى لقولهم

---

(١) الفتاوى ٦/٣٥٩ ، وأنظر أيضا الفتاوى ١٤/٣٤٩ .
(٢) مجموع الفتاوى ١٤/٣٤٨ .
(٣) أنظر ما مر ص٢٠٤ وما بعدها من المبحث الأول من هذا الفصل .

بقدماء ثلاثة . فكيف بمن أثبت أكثر من ذلك . وقد ناقشهم ورد عليهم بالتفصيل .

أما القول بأنه يلزم على تقدير قدمها تعدد القدماء ، فيقال لكم ان أردتم بذلك أن يكون الاله أكثر من واحد ، فالتلازم باطل ؛ فليس يجب أن تكون صفة الاله الها .

وان أردتم أن الصفة توصف بالقدم ، فليس المراد أنها توصف به على سبيل الاستقلال فان الصفة لاتقوم بنفسها ، ولا تستقل بذاتها ، ولكنها تكون قديمة بقدم موصوفها ؛ فان الصفة لازمة للموصوف وتابعة له تكون قديمة بقدمه ، وباقية ببقائه لا أنها تكون قديمة بقدم خاص ، أو باقية ببقاء خاص .

وأما القول بأن النصارى كفروا باثبات قدماء ثلاثة فخطأ ؛ بل كان مناط كفرهم هو اثبات آلهة ثلاثة . قال تعالى : "لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد "(١) فقد بين سبحانه أنهم كفروا بقولهم انه ثالث ثلاثة آلهة لقوله بعد ذلك : "وما من اله الا اله واحد " ، ولم يقل : ما من قديم الا قديم واحد . ثم اتبع ذلك بذكر حال المسيح وأمه ؛ لأنهما هما الآخران اللذان اتخذوهما الهين ، وبين ذلك فى الآية الأخرى بقوله : "واذ قال الله ياعيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله "(٢) فهذه الآية موافقة لسياق تلك الآية وفى ذلك بيان أن الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة آلهة هو المسيح ، وأم المسيح ، وليس فى القرآن ذكر قدماء ثلاثة ، ولا صفات ثلاثة ؛ بل ليس فى الكتاب، ولا فى السنة ذكر القديم فى أسماء

---

(١) سورة المائدة الآية رقم ٧٣ .

(٢) سورة المائدة الآية رقم ١١٦ .

اللـه تعالى - وان كان المعنى صحيحا - ؛ لكن المقصود بيان أن ماذكروه لم يكفر اللـه النصارى به " .

وأيضا : فان " النصارى أثبتوا ثلاثة أقانيم قالوا : أنهـا ثلاثـة جواهر يجمعهـا جوهر واحد ، وان كان واحدا له يخلق ويرزق ، والمتحد بالمسيح هو أقنوم الكلمة ، والعلم ، وهو الابن . وهذا القول متناقض فـي نفسه ، فان المتحد ان كان صفـة ؛ فالصفة لاتخلق ، ولا ترزق ، وهـي أيضا لا تفارق الموصوف . وان كان هو الموصوف ؛ فهو الجوهر الواحـد ، وهو الأب ؛ فيكون المسيح هو الأب ، وليس هذا قولهم ."

فدلت الآية على أنهم كانوا يعتقدون أن الآلهـة ثلاثة ، وأن هـذا هو الذى كفروا به .(١)

ومنها : زعمهم بأن من أثبت الصفات ؛ فهو مجسم ؛ لزعمهـم بأن الصفات لاتقوم الا بجسم .(٢)

وقد قرر شيخ الاسلام شبهتهم وناقشتهم فقال : وأئمة النفاة هم الجهمية من المعتزلة ونحوهم يجعلون من أثبت الصفات مجسما بناء عندهم على أن الصفات لاتقوم الا بجسم ويقولون أن الجسم مركب من الجواهر المنفردة ،أو مـن المادة والصورة . "

ثم رد عليهم بقول أهل الاثبات " فقال لهم أهل الاثبات قولكم منقوض باثبات الأسماء الحسنى فان اللـه - تعالى - حى ، عليم ، قدير وان أمكن اثبـات حى ، عليم ، قدير ، وليس بجسم ، أمكن أن يكون له حياة ، وعلـم ، وقدرة ، وليس بجسم .

وان لم يكن ذلك فما كان جوابكم عن اثبات الأسماء ، كان جوابنا عن اثبات الصفـات " .

---

(١) أنظر منهاج السنة ١ / ٢٣٣ - ٢٣٧ بتصرف .

(٢) أنظر المبحث الأول ص ٢٠٢ .

ثم قرر مذهبهم ورد عليهم بالتفصيل فقال : "قال المعتزلة : ماقامت به الصفات فهو جسم ؛ لأن الصفات أعراض ، والعرض لا يقوم الا بجسم ، فنفت الصفات ، ونفت أيضا قيام الأفعال الاختيارية به ؛ لأنها أعراض ، ولأنها حوادث .

ثم رد عليهم "قالت مثبتة الصفات للمعتزلة : أنتم تقولون أن الله حي ، عليم ، قدير ، وهذا لا يكون الا جسما ، فان طردتم قولكم ، لزم أن يكون الله جسما ، وان قلتم؛ بل يسمى بهذه الأسماء من ليس بجسم .

قيل لكم : وتثبت هذه الصفات لمن ليس بجسم " .

وقالوا لهم أيضا : "اثبات حي بلا حياة ، وعالم بلا علم ، وقادر بلا قدرة ، مثل اثبات اسود بلا سواد ، وأبيض بلا بياض ، وقائم بلا قيام ، ومصل بلا صلاة ، ومتكلم بلا كلام ، وفاعل بلا فعل ، وهذا مما يعلم فساده لغة ، وعقلا .

وقالوا لهم أيضا : أنتم تعلمون أنه حي ، عالم ، قادر ، وليس كونه حيا ، هو كونه عالما ، ولا كونه عالما ، هو كونه قادرا .

فهذه المعاني التي تعقلونها ، وتثبتونها هي الصفات سواء سميتموها أحكاما ، أو أحوالا ، أو معاني ، أو غير ذلك . فليس الاعتبار بالألفاظ ؛ بل بالمعاني المعقولة .

ثم حكم عليهم فقال : ومن تدبر كلام أئمة المعتزلة ..... نفاة الصفات ، وجدهم في غاية التناقض .(١)

ومنها : تلبيسهم بتسميتهم الصفات أعراضا ، والأفعال حوادث ، فيوهمون الناس بأنهم ينزهون الله سبحانه وتعالى عن النقائص ، والعيوب ، والآفات . وقد كشف شيخ الاسلام عن مقاصدهم ، ووضح أنهم يقصدون بهذا التنزيه المزعوم ـ نفي صفات الباري سبحانه وتعالى ـ فقال : والمعتزلة تنفي

---

(١) أنظر منهاج السنة ١/ ٢٠٤ - ٢٠٦ بتصرف .

قيام الصفات والأفعال به وتسمى الصفات أعراضا ، والأفعال حوادث ، ويقولون لا تقوم به الاعراض ، ولا الحوادث ، فيتوهم من لم يعرف حقيقة قولهم أنهم ينزهون الله تعالى عن النقائص ، والعيوب ، والآفات " .

ثم قال : " ولا ريب أن الله يجب تنزيهه عن كل عيب ، ونقص ، وآفة ; فانه القدوس ، السلام ، الصمد ، السيد الكامل فى كل نعت من نعوت الكمال ، كما لا يدرك الخلق حقيقته ، منزه عن كل نقص تنزيها لا يدرك الخلق كماله . وكل كمال ثبت لموجود من غير استلزام نقص ; فالخالق تعالى أحق به ، وأكمل فيه منه ، وكل نقص ينزه عنه مخلوق ; فالخالق أحق بتنزيهه عنه وأولى ببراءته منه . ولكن لفظ "الحوادث ، والمحدثات" قد يفهم ما يحدثه الانسان من الافعال المذمومة، والبدع التى ليست مشروعة ، أو ما يحدث للانسان من الأمراض ونحو ذلك . والله سبحانه وتعالى يجب تنزيهه عما هو فوق ذلك مما فيه نوع نقص ، فكيف تنزيهه عن هذه الأمور ؟ "

ثم وضح هدفهم فقال : "ولكن لم يكن مقصود المعتزلة بقولهم هو منزه عن الاعراض ، والحوادث الا نفى صفاته ، وأفعاله ، فعندهم لا يقوم به علم ، ولا قدرة ، ولا مشيئة ، ولا رحمة ، ولا حب ، ولا رضى ، ولا فرح ، ولا خلق ، ولا احسان ، ولا عدل ، ولا اتيان ، ولا مجئ ، ولا نزول ، ولا استواء ، ولا غير ذلك من صفاته، وأفعاله .

وجماهير المسلمين يخالفونهم فى ذلك ، ومن الطوائف من ينازعهم فى الصفات دون الافعال ، ومنهم من ينازعهم فى بعض الصفات دون بعض"(١)

ثم ذكر أنواعا أخرى من تلبيسهم ، وكشف عن حقيقة أهدافهم . فقال : "وكانت المعتزلة تقول : ان الله منزه عن الاعراض، والأبعاض .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤٩/٨ - ١٥١ بتصرف .

والحوادث ، والحدود ، ومقصودهم : نفي الصفات، ونفي الأفعال ، ونفي مباينته للخلق ، وعلوه على العرش ، وكانوا يعبرون عن مذاهب أهل الاثبات أهل السنة بالعبارات المجملة التي تشعر الناس بفساد المذهب .

فانهم اذا قالوا : " الله منزه عن الأعراض " لم يكن في ظاهر هذه العبارة ما ينكر ، لأن الناس يفهمون من ذلك أنه منزه عن الاستحالة والفساد كالأعراض التي تعرض لبني آدم من الأمراض ، والأسقام ، ولا ريب أن الله منزه عن ذلك .

ولكن مقصودهم أنه ليس له علم ، ولا قدرة ، ولا حياة ، ولا كلام قائم به ، ولا غير ذلك من الصفات التي يسمونها هم أعراضا .

وكذلك اذا قالوا : "أن الله منزه عن الحدود ، والاحياز ، والجهات" أوهموا الناس أن مقصودهم بذلك أنه لاتحصره المخلوقات ، ولا تحوزه المصنوعات ، وهذا المعنى صحيح .

ومقصودهم : أنه ليس مباينا للخلق ، ولا منفصلا عنه ، وأنه ليس فوق السموات رب ، ولا على العرش اله ، وأن محمدا لم يعرج به اليه ، ولم ينزل منه شيء ، ولم يصعد اليه شيء ، ولم يتقرب اليه شيء ، ولا يتقرب الى شيء ، ولا ترفع اليه الأيدي في الدعاء ، ولا غيره ، ونحو ذلك من معاني الجهة .

واذا قالوا : "أنه ليس بجسم " ، أوهموا الناس أنه ليس من جنس المخلوقات ، ولا مثل أبدان الخلق ، وهذا المعنى صحيح .

ولكن مقصودهم بذلك : أنه لا يرى ، ولا يتكلم بنفسه ، ولا يقوم به صفة ، ولا هو مباين للخلق . وأمثال ذلك .

واذا قالوا : "لاتحله الحوادث " ، أوهموا الناس أن مرادهم أنه لا يكون محلا للتغيرات والاستحالات ، ونحو ذلك من الأحداث التي تحدث للمخلوقين ، فتحيلهم ، وتفسدهم ، وهذا المعنى صحيح .

ولكن مقصودهم بذلك : أنه ليس له فعل اختيارى يقوم بنفسه ، ولا له كلام ، ولا فعل يقوم به يتعلق بمشيئته ، وقدرته ، وأنه لا يقدر على استواء ، أو نزول ، أو اتيان ، أو مجىء ، وأن المخلوقات التى خلقها لم يكن منه عند خلقها فعل أصلا ، بل عين المخلوقات هى الفعل ، ليس هناك فعل ومفعول ، وخلق ومخلوق ، بل المخلوق عين الخلق ، والمفعول عين الفعل ، ونحو ذلك "(١) .

وأما نفيهم للصفات بزعم أن اثباتها ينافى التوحيد (٢) ، وزعمهم بأنهم أهل التوحيد ، لأن من أثبت الصفات فهو مشبه (٣) ، ليس بموحد ، لانه يثبت تعدد القدماء ، فقد رد عليهم بقوله : " فالجهمية من المتفلسفة والمعتزلة وغيرهم يبنون على هذا ، وقد يسمون أنفسهم الموحدين ، ويجعلون نفى الصفات داخلا فى مسمى التوحيد . ويبنى ذلك على أصل

---

(١) د . تعارض العقل والنقل ٢/١٠ - ١٢ .

(٢) أنظر المبحث الأول ص٢٠٢ وما بعدها .

(٣) المعتزلة سمو من أثبت الصفات من السلف وغيرهم مشبها ، وهذا الاسم قد أطلقه عليهم الفلاسفة والقرامطة ، لأنهم قالوا بالاسماء . وهذا الاسم لا يصح اطلاقه على السلف ، لأنهم " متفقون على انكار التشبيه ، وذم المشبهة الذين يشبهون الله تعالى بخلقه ، ويجعلون الخالق من جنس شىء من المخلوقات " .
قال شيخ الاسلام : " ومعلوم أن كل من نفى شيئا من الصفات سمى المثبت لها مشبها ، فمن نفى الاسماء من الملاحدة الفلاسفة ، والقرامطة ، وغيرهم يجعل من سمى الله - تعالى - عليما ، وقديرا ، وحيا ، ونحو ذلك مشبها .
وكذلك من نفى الاحكام يسمى من يقول أن الله يعلم ، ويقدر ، ويسمع ، ويبصر مشبها .
ومن نفى الصفات من الجهمية والمعتزلة وغيرهم يسمون من يقول
==

واحد ، وهو أنهم سموا أقوالهم بأسماء ما أنزل الله بها من سلطان ، ان هى الا أسماء سموها هم وآباؤهم ، وجعلوا مسمى الأسماء الواردة فى الكتاب والسنة أشياء أخر ابتدعوها هم ، فالحدوا فى أسماء الله وآياته ، وحرفوا الكلم عن مواضعه .

وقد ذكر تلبيسهم ، وتمويههم ، والحادهم أئمة السلف ، والخلف .
وممن نبه عليه الامام أحمد فى رسالته فى (الرد على الزنادقة والجهمية)(١)

=== ان لله علما ، وقدرة ، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأن الله تعالى يرى فى الآخرة مشبها .
وهم من أكثر الطوائف لهجا بهذا الاسم ، وذم أصحابه ، ولهذا كان السلف اذا رأوا الرجل يكثر من ذم المشبهة عرفوا أنه جهمى معطل " .
(تلبيس الجهمية ١/١٠٤ - ١٠٥ بتصرف) .
وقال فى الرسالة التدمرية : " ثم أن الجهمية من المعتزلة ، وغيرهم أدرجوا نفى الصفات فى مسمى التوحيد ، فصار من قال : ان لله علما ، أو قدرة ، أو أنه يرى فى الآخرة أو أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق يقولون : انه مشبه ليس بموحد " .
(مجموع الفتاوى ٣/٩٩) .

(١) قال الامام أحمد : " فقالت الجهمية لنا لما وصفنا هذه الصفات : ان زعمتم أن الله ونوره ، والله وقدرته ، والله وعظمته ، فقد قلتم بقول النصارى حين زعمتم أن الله لم يزل ونوره ، ولم يزل وقدرته " قلنا : لا نقول أن الله لم يزل وقدرته ، ولا نقول ولم يزل ونوره ، ولكن نقول لم يزل بقدرته ونوره ، لا متى قدر ، ولا كيف قدر .
فقالوا : لا تكونون موحدين أبدا حتى تقولوا : قد كان الله ، ولا شىء .
فقلنا : نحن نقول قد كان الله ولا شىء ، ولكن اذا قلنا : ان الله لم يزل بصفاته كلها أليس انما نصف الها واحدا بجميع صفاته ؟
===

فهذا القول الذى ذكره الامام أحمد عنهم أنهم قالوا : لا تكـــونون موحدين أبدا حتى تقولوا : قد كان اللـه ولا شئ . هو كلام مجمـــل ، ولكن مقصودهم أنه لم يكن موجودا بشئ يقال أنه من صفاته ، فان ثبوت الصفات يستلزم التركيب والتجزئة ، ويستلزم أيضا التشبيه " .

والتوحيد عندهم نفى التشبيه ، والتجسيم . ويقولون ان الأول : يعنون به عدم النظير ، والثانى : يعنون به أنه لا ينقسم .

" وهم يفسرون الواحد ، والتوحيد بما ليس هو معنى الواحد ، والتوحيد فى كتاب اللـه ، وسنة رسوله ، وليس هو التوحيد الذى أنزل اللـه به كتبـه وأرسل به رسوله . وهذا أصل عظيم تجب معرفته " .

والجهمية من المعتزلة وغيرهم يقولون : "ان القديم واحد ليس معه فى القدم غيره ، ولو قامت به الصفات، لكان معه غيره ، وأنه ليس بجســـم اذ الجسم مركب ، مؤلف ، منقسم ، وهذا تعدد ينافى التوحيد ، أو يقولون أن ثبوت الصفات يقتضى كثرة ، وعددا فى ذاته ؛ وذلك خلاف التوحيـــد

=== وضربنا لهم مثلا فى ذلك ، فقلنا : أخبرونا عن هذه النخلة أليس لها جذع ، وكرب ، وليف ، وسعف ، وخوص ، وجمار ، واسمها شئ واحد وسميت نخلة بجميع صفاتها ؟ فكذلك اللـه - وله المثل الأعـــلى - بجميع صفاته اله واحد . لا نقول انه قد كان فى وقت من الأوقات ، ولا قدرة حتى خلق قدرته ، والذى ليس له قدرة هو عاجز .
ولا نقول قد كان فى وقت من الاوقات ، ولا يعلم ، والذى لا يعلـــم ، هو جاهل ؛ ولكن نقول : لم يزل اللـه عالما ، قادرا ، مالكـــا ، لا متى ، ولا كيف ..
قال : وسمى اللـه رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومى ، فقال : " ذرنى ومن خلقت وحيدا " وقد كان الذى سماه وحيـــدا ، له عينان، وأذنان ، ولسان ، وشفتان ، ويدان ، ورجلان ، وجوارح كثيرة وقد سماه وحيدا بجميع صفاته ، وكذلك اللـه ، وله المثل الاعلى بجميع صفاته اله واحد " . (تلبيس الجهمية ١/ ٤٦٣ ، ٤٦٤) .

ويسمون أنفسهم الموحدين ، والعلم الذى يعلم به هذا علم التوحيد .

وهذا عندهم أول الأصول الخمسة التى هى عندهم : التوحيد ، والعدل ، والمنزلة بين المنزلتين ، وانفاذ الوعيد ، والأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر "(١)

وقد رد عليهم شيخ الاسلام وأبطل شبههم بالتفصيل .(٢)

كما رد على قولهم بأن القدم أخص وصف ذاته تعالى ، ونفيهم الصفات(٣) لذلك فقال : " المعتزلة ونحوهم من نفاة الصفات يقولون : كل من أثبت لله صفة قديمة فهو مشبه ممثل ، فمن قال ان لله علما قديما ، أو قدرة قديمة كان عندهم مشبها ، ممثلا ؛ لأن القديم عند جمهورهم هو أخص وصف الاله ، فمن أثبت له صفة قديمة ؛ فقد أثبت لله مثلا قديما ، ويسمونه ممثلا بهذا الاعتبار " .

ثم رد عليهم بقوله : " ومثبتة الصفات لا يوافقونهم على هذا ؛ بل يقولون : أخص وصفه ، ملا يتصف به غيره مثل كونه رب العالمين ، وأنه بكل شئ عليم ، وأنه على كل شئ قدير ، وأنه اله واحد ، ونحو ذلك ، والصفة لا توصف بشئ من ذلك "(٤)

---

(١) أنظر تلبيس الجهمية ١/ ٤٦٣ - ٤٦٥ بتصرف .

(٢) أنظر ما سيأتى ص ٢٢٨ وما بعدها . الفصل الرابع : موقفه من رأيهم فيما يجب أن ينفى عن الله تعالى .

(٣) أنظر المبحث الأول ص ٢١٧ وما بعدها .

(٤) أنظر مجموع الفتاوى ٣ / ٧٠ . وقد وضح شيخ الاسلام رأى المثبتين للصفات فى ذلك فقال : " ثم من هؤلاء الصفاتية من لا يقول فى الصفات أنها قديمة ؛ بل يقول : الرب بصفاته قديم .
ومنهم من يقول : هو قديم ، وصفته قديمة ، ولا يقول : هو وصفاته قديمان .
ومنهم من يقول : هو وصفاته قديمان ؛ ولكن يقول : ذلك لا يقتضى

===

أما قول المعتزلة عن صفات الله بأنها أعراض (١) ، فقد ذكر شيخ الاسلام أن للسلف في ذلك ثلاثة آراء :

فمنهم من يقول : هي صفات ، وليست أعراضا .

ومنهم من يقول : بل تسمى أعراضا .

ومنهم من يمنع ذلك ؛ لأن هذا الاطلاق مستنده الشرع . قال رحمه الله : " ومعلوم أن مذهب السلف والأئمة ، وعامة أهل السنة والجماعة اثبات صفات الله ، وأن له علما ، وقدرة ، وحياة ، وكلاما ، ويسمون هذه الصفات .

ثم منهم من يقول : هي صفات وليست أعراضا ؛ لأن العرض لا يبقى زمانين وهذه باقية .

ومنهم من يقول : بل تسمى أعراضا ؛ لأن العرض قد يبقى . وقول من قال ان العرض لا يبقى زمانين قول ضعيف . واذا كانت الصفات الباقية تسمى أعراضا جاز أن تسمى هذه أعراضا .

ومنهم من يقول : أنا لا أطلق ذلك ، بناء على أن الاطلاق مستنده الشرع". (٢)

أما قول المعتزلة أن الأسماء ليست توقيفية ، وانما تكون بالمواضعة ، وأنها تتم بالقياس فالاسم يصير اسما للمسمى بقصدنا ذلك . (٣)

== مشاركة الصفة له في شيء من خصائصه ؛ فان القدم ليس من خصائص الذات المجردة بل من خصائص الذات الموصوفة بصفات ، والا فالذات المجردة لا وجود لها عندهم ، فضلا عن أن تختص بالقدم " .
(مجموع الفتاوى ٣/ ٧٠) .

(١) أنظر المبحث الأول ص ٢٠١ ومابعدها .

(٢) مجموع الفتاوى ٩/ ٣٠٠ .

(٣) أنظر المبحث الأول ص ٢٠٥ .

وقد وضح شيخ الاسلام ذلك بقوله : " والناس متنازعون هل يسمى الله بما صح معناه فى اللغة ، والعقل ، والشرع ، وان لم يرد ، باطلاقه نص ولا اجماع ، أو لا يطلق الا ما أطلق نصه، أو اجماع على قولين مشهورين .
وعامة النظار يطلقون مالا نص فى اطلاقه ، ولا اجماع كلفظ القديم، والذات ، ونحو ذلك .

ومن الناس من يفصل بين الأسماء التى يدعى بها ، وبين ما يخبر عنه للحاجة ، فهو سبحانه انما يدعى بالاسماء الحسنى كما قال : " ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها "(١)
وأما اذا أحتيج الى الاخبار عنه مثل أن يقال : ليس هو بقديم ، ولا موجود ولا ذات قائمة بنفسها، ونحو ذلك . فقيل فى تحقيق الاثبات ، بل هو سبحانه قديم ، موجود ، وهو ذات قائمة بنفسها .
وقيل ليس بشئ .
فقيل : بل هو شئ ، فهذا سائغ .
وان كان لا يدعى بمثل هذه الاسماء التى ليس فيها مايدل على المدح كقول القائل : يا شئ، اذ كان هذا لفظا يعم كل موجود .
وكذلك لفظ ذات وموجود، ونحو ذلك . الا اذا سمى بالموجود الذى يجده من طلبه كقوله : (ووجد الله عنده)(٢) . فهذا أخص من الموجود الذى يعم الخالق، والمخلوق "(٣)

ثم بين رحمه الله أن أسماء الله وصفاته - عند السلف - شرعية لا تطلق بمجرد الرأى فقال : " فأسماء الله ، وأسماء صفاته عندهم شرعية سمعية ،

---

(١) سورة الاعراف جزء من الآية رقم ١٨٠ .
(٢) سورة النور جزء من الآية رقم ٣٩ .
(٣) مجموع الفتاوى ٣٠٠/٩ - ٣٠١ .

لا تطلق بمجرد الرأى "[١]

كما رد على المعتزلة لقولهم الاسم غير المسمى [٢] ، وأسماء الله غيره ، وما كان غيره ، فهو مخلوق . فقال : "وهؤلاء هم الذين ذمهم السلف ، وغلظوا فيهم القول ، لأن أسماء الله من كلامه ، وكلام الله غير مخلوق ، بل هو المتكلم به ، وهو المسمى لنفسه بما فيه من الأسماء .

والجهمية يقولون : كلامه مخلوق ، وأسماؤه مخلوقة ، وهو نفسه لم يتكلم بكلام يقوم بذاته ، ولا سمى نفسه باسم هو المتكلم به ، بل قد يقولون : انه تكلم به ، وسمى نفسه بهذه الأسماء ، بمعنى أنه خلقها فى غيره ، لا بمعنى أنه نفسه تكلم بها الكلام القائم به . فالقول فى أسمائه هو نوع من القول فى كلامه "[٣] .

ثم رد عليهم "بأن المعروف عن أئمة السنة انكارهم على من قال أسماء الله مخلوقة . وكان الذين يطلقون القول بأن الاسم غير المسمى هذا مرادهم ، فلهذا يروى عن الشافعى ، والأصمعى ، وغيرهما أنه قال : اذا سمعت الرجل يقول : الاسم غير المسمى، فاشهد عليه بالزندقة "[٤] .

كما رد عليهم لقولهم بأن الصفة هى الموصوف فالله عالم بذاته ، ولم يثبتوا له صفة علما [٥] الخ فقال : "ومن نازع فى ثبوت هذه الصفات فى نفس الأمر ، ونفى أن يكون لله علم ، وقدرة ، ومشيئة ، وجعل هذه

---

(١) مجموع الفتاوى ١٧٣/٤ .

(٢) أنظر المبحث الأول ص ٢٠٥ .

(٣) وسنوضح ذلك بالتفصيل فى الفصل الثالث .

(٤) أنظر مجموع الفتاوى ١٨٥/٦ - ١٨٧ بتصرف .

(٥) أنظر المبحث الأول ص ٢٠٥ وما بعدها .

الصفة هي الصفة الأخرى ، والصفة هي الموصوف ، فهذا قوله معلوم الفساد بعد التصور التام " .

ثم ناقشهم بالتفصيل ، وأبطل قولهم فقال : "واذا علم أنه سبحانه حي ، عليم ، قدير ، ومعنى كونه حيا ، ليس معنى كونه عليما ، ومعنى كونه عليما ، ليس معنى كونه قديرا ، فهذا هو اثبات الصفات .

فان قال القائل : ان معنى كونه عليما ، هو معنى كونه مريدا ، قديرا ، حيا ، فهذا مكابرة .

وكذلك اذا ادعى أن هذه المعاني هي معنى الذات الموصوفة بها ، وان اعترف بثبوت هذه المعاني لله ، وقال : أنا أنفي أن يكون الله مفتقرا الى ذوات ، أو معان بها يصير حيا ، عالما ، قادرا ، فهذا مناظرة منه لمثبتة الاحوال "

ثم تحدث عن مسائل الصفات بالتفصيل فقال : "وفي مسائل الصفات ثلاثة أمور :

أحدها : الخبر عنه بأنه حي ، عليم ، قدير ، فهذا متفق على اثباته ، وهذا يسمى الحكم .

والثاني : أن هذه معان قائمة بذاته ، وهذا أيضا أثبته مثبتة الصفات السلف والأئمة ، والمنتسبون الى السنة من عامة الطوائف .

والثالث : الأحوال وهو العالمية ، والقادرية . وهذه قد تنازع فيها مثبتوا الصفات ، ونفاتها .

فأبو هاشم ، وأتباعه يثبتون الأحوال ، دون الصفات .

والقاضي أبو بكر وأتباعه : يثبتون الأحوال ، والصفات .
وأكثر الجهمية والمعتزلة ينفون الأحوال، والصفات .
وأما جماهير أهل السنة ، فيثبتون الصفات دون الأحوال "(١)

---

(١) مجموع الفتاوى ٥/٣٣٨ - ٣٣٩ بتصرف .

كما رد على المعتزلة لانكارهم أن يتصف الاله بالحياة ، والعلم ، والقدرة مع أنهم يقرون بالاسماء . ووضح لهم أنه لا فرق بين اثبات الاسماء واثبات الصفات فقال :

" وان كان المخاطب ممن ينكر الصفات ، ويقر بالأسماء - كالمعتزلي الذى يقول : أنه حى ، عليم ، قدير ، وينكر أن يتصف بالحياة ، والعلم ، والقدرة - قيل له ، لا فرق بين اثبات الأسماء واثبات الصفات .

فانك ان قلت : اثبات الحياة ، والعلم ، والقدرة يقتضى تشبيها ، أوتجسيما ، لأنا لا نجد فى المشاهد متصفا بالصفات الا ماهو جسم .

قيل لك : ولا نجد فى المشاهد ماهو مسمى حى ، عليم ، قدير ، الا ماهو جسم ، فان نفيت ما نفيت ، لكونك لم تجده فى المشاهد الا للجسم ، فانف الأسماء ، بل وكل شىء ، لأنك لا تجده فى المشاهد الا للجسم .

فكل مايحتج به من نفى الصفات ، يحتج به نافى الأسماء الحسنى ، فما كان جوابا لذلك ، كان جوابا لمثبتى الصفات ". (١)

ثم تحدث عن تسميات الصفات وأنواعها (٢) ، وناقش بعض القائلين بها ، وبين أن الذين فرقوا بين الصفات الذاتية ، والمعنوية ، مخطئون فقال : " والذين فرقوا بين الصفات الذاتية ، وبين المعنوية اللازمة للذات - من الكلابية وغيرهم - يعود تفريقهم الى وضع ، واصطلاح ، وتحكم ، واعتبارات ذهنية ، لا الى حقيقة ثابتة فى الخارج ، ولهذا يضطربون فى الفرق بين الصفات الذاتية والمعنوية .

فهذا يقول : أنه قديم بقدم ، باق ببقاء ، وهذا ينازع فى هذا ، أوفى هذا "

---

(١) الرسالة التدمرية ص ١٤ .

(٢) أنظر المبحث الأول ص٢٠٧ وما بعدها .

ثم ذكر أن المعتزلة النفاة يقولون بمثـل قول الكلابية السابـــق فيقولون : "هو عالم بذاته ، قادر بذاته، كما يقول هؤلاء ، انه باق بذاته، قديم بذاته " .

ثم ناقشهم وبين مافي هذا القول من صواب ، وما فيه من خطأ فقال : "اذا أراد بذلك أن علمه من لوازم ذاته لا يفتقر الى شيء آخر ؛ فقد أصاب .

وان أراد أنه يمكن كونه حيا ، عالما ، قادرا بدون حياة ، وعلـــم ، وقدرة ، فقد أخطأ ، وذاته حقيقتها هي الذات المستلزمة لهذه المعاني ، فتقدير وجودها بدون هذه المعاني تقدير باطل لا حقيقة له ، ووجـــود ذاته منفكة عن جميع الصفات انما يمكن تقديره في الأذهان لا في الأعيان"(١)

---

(١) درء التعارض ٣٢٩/٣ ، ٣٣٠ بتصرف .

أما عن الصفات والأفعال :

فقد وضع رحمه الله قاعدة في مسائل الصفات والأفعال [١] من حيث قدمها ، ووجوبها ، أو جوازها ، ومشتقاتها ، فقال : " المضافات الى الله سبحانه في الكتاب والسنة ، سواء كانت اضافة اسم الي اسم أو نسبة فعل الى اسم ، أو خبر باسم عن اسم لا يخلو من ثلاثة أقسام :

أحدها : اضافة الصفة الى الموصوف كقوله تعالى : " ولا يحيطون بشئ من علمه " [٢] ، وفي حديث الاستخارة : " اللهم انى أستخيرك بعلمك ، واستقدرك بقدرتك " . فهذا في الاضافة الاسمية .

وأما بصيغة الفعل فكقوله : " علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم " [٣] .

وأما الخبر الذى هو جملة اسمية : فمثل قوله : " والله بكل شئ عليم " [٤] .

وهذا القسم " لم يختلف أهل السنة والجماعة في أنه قديم ، وغير مخلوق . وقد خالفهم بعض أهل الكلام في ثبوت الصفات ، لا في أحكامها ، وخالفهم بعضهم في قدم العلم ، وأثبت بعضهم حدوثه " .

والقسم الثاني : اضافة المخلوقات كقوله : " ناقة الله وسقياها " [٥] وقوله " وطهر بيتى للطائفين " [٦]

---

(١) سماها (القاعدة العظيمة الجليلة في مسائل الصفات والأفعال) . وقد عرض فيها الآراء المختلفة في الصفات والافعال . وسأكتفي بعرض وتوضيح مايفيدنا في هذا البحث . (أنظر هذه القاعدة مجموع الفتاوى ٦/١٤٤ - ١٥٣) .

(٢) سورة البقرة جزء من الآية رقم ٢٥٥ .

(٣) سورة البقرة جزء من الآية رقم ١٨٧ .

(٤) سورة الحجرات جزء من الآية ١٦ .

(٥) سورة الشمس جزء من الآية ١٣ .

(٦) سورة الحج جزء من الآية ٢٦ .

فهذا القسم لا خلاف بين المسلمين فى أنه مخلوق " .

والقسم الثالث : - وهو محل الكلام هنا - مافيه معنى الصفة ، والفعل ، مثل قوله : " وكلم الله موسى تكليما "[١] ، وقوله : " فعال لما يريد "[٢] الخ .

وفى الأحاديث شئ كثير كقوله فى حديث الشفاعة : " ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله " . الخ الاحاديث .

فالناس فيه على قولين :

أحدهما : وهو قول المعتزلة ، والكلابية ، والأشعرية ، وكثير من الحنبلية ومن اتبعهم من الفقهاء ، والصوفية وغيرهم . أن القسم لابد أن يلحق بأحد القسمين قبله :

- اما قديما قائما به عند من يجوز ذلك ، وهم الكلابية .

- واما مخلوقا منفصلا عنه ، ويمتنع أن يقوم به نعت ، أو حال ، أو فعل ، أو شئ ليس بقديم ، ويسمون هذه المسألة : " مسألة حلول الحوادث بذاته " ويقولون : يمتنع أن تحل الحوادث بذاته .

والثانى : مذهب الصفاتية أهل السنة وغيرهم . " الذين يرون قيام الصفات به . فيقولون : له مشيئة قديمة ، وكلام قديم . واختلفوا فى حبه ، وبغضه ، ورحمته ، وأسفه ، ورضاه ، وسخطه ، ونحو ذلك . هل هو بمعنى المشيئة ، أو صفات أخرى غير المشيئة ؟ على قولين : وهذا الاختلاف عند الحنبلية ، والاشعرية وغيرهم . ويقولون : أن الخلق ليس هو شيئا غير المخلوق ، وغير الصفات القديمة من المشيئة والكلام "[٣] .

ثم وضح أن للمتكلمين فى الخلق ، هل هو المخلوق ، أربعة أقوال :

---

(١) سورة النساء جزء من الآية رقم ١٦٤ .

(٢) سورة البروج الآية رقم ١٦ .

(٣) أنظر مجموع الفتاوى ٦/١٤٤ - ١٤٨ بتصرف .

أحدهما : أن الخلق هو المخلوق .

والثاني : أنه قائم بالمخلوق .

والثالث : أنه قائم بنفسه .

والرابع : أنه قائم بالخالق .

قال القاضي أبو يعلى : من أصحابنا : من قال : الخلق هو المخلوق ، ومنهم من قال : الخلق غير المخلوق ، فالخلق صفة قائمة بذاته ، والمخلوق الموجود المخترع ، وهذا على أصلنا ، وأن الصفات الناشئة عن الأفعال موصوف بها في القدم ، وان كانت المفعولات محدثة : قال : وهذ هو الصحيح " . كما بين أنهم "يقولون في الاستواء ، والنزول ، والمجيء" ، وغير ذلك من أنواع الأفعال ، التي هي أنواع جنس الحركة : أحد قولين :

اما أن يجعلوها من باب النسب ، والاضافات المحضة ، بمعنى أن الله خلق العرش بصفة التحت ، فصار مستويا عليه ، وأنه يكشف الحجب التي بينه وبين خلقه ، فيصير جائيا اليهم ، ونحو ذلك ، وان التكليم اسماع المخاطب فقط ، وهذا قول أهل السنة من أهل هذا القول ، من الحنبلية ومن وافقهم فيه ، أو في بعضه من الأشعرية ، وغيرهم .

أو يقول : ان هذه (أفعال محضة) في المخلوقات من غير اضافة ، ولا نسبة ، فهذا اختلاف بينهم ، هل تثبت لله هذه النسب ، والاضافات مع اتفاق الناس على أنه لابد من حدوث نسب ، واضافات لله تعالى كالمعية ، ونحوها ؟

ويسمى ابن عقيل هذه النسب : الأحوال لله ، وليست هي الاحوال التي تنازع فيها المتكلمون مثل العالمية ، والقادرية ، بل هذه النسب ، والاضافات يسميها الأحوال . ويقول : ان حدوث هذه الأحوال ، ليس هو حدوث الصفات ، فان هذه الاحوال نسب بين الله ، وبين الخلق ، فان ذلك لايوجب ثبوت معنى قائم بالمنسوب اليه ، كما أن الانسان يصعد الى السطح ، فيصير فوقه ، ثم يجلس عليه ، فيصير تحته ، والسطح متصف

تارة بالفوقية ، والعلو ، وتارة بالتحتية ، والسفول من غير قيام صفة فيه ، ولا تغير .

والقول الثاني : وهو قول الكرامية ، وكثير من الحنبلية ، وأكثر أهل الحديث، ومن اتبعهم من الفقهاء ، والصوفية ، وجمهور المسلمين . وأكثر كلام السلف ، ومن حكى مذهبهم حتى الأشعري ، يدل على هذا القول - أن هذه الصفات الفعلية ونحوها ، المضافة الى الله ، "قسم ثالث" ليست من المخلوقات المنفصلة عنه ، وليست بمنزلة الذات والصفات القديمة الواجبة ، التى لا تتعلق بها مشيئة ; لا بأنواعها ، ولا بأعيانها .

وقد يقول هؤلاء : انه يتكلم اذا شاء ، ويسكت اذا شاء ، ولم يزل متكلما ، بمعنى أنه لم يزل يتكلم اذا شاء ، ويسكت اذا شاء ، وكلامه منه ليس مخلوقا .

وكذلك يقولون : وان كان له مشيئة قديمة ; فهو يريد اذا شاء ، ويغضب ، ويمقت .

ويقر هؤلاء ، أو أكثرهم ما جاء من النصوص على ظاهره مثل قوله : ثم استوى على العرش.(١) أنه استوى عليه بعد أن لم يكن مستويا عليه ، وأنه يدنو الى عباده ، ويقرب منهم ، وينزل الى السماء الدنيا ، ويجيء يوم القيامة ، بعد ان لم يكن جائيا ."(٢) .

كما تحدث عن مسألة قيام الحوادث بذاته تعالى ، وذكر الآراء المختلفة فيها (٣) فقال : "ثم من هؤلاء من يقول : تحل الحوادث بذاته ،

---

(١) سورة الأعراف جزء من الآية رقم ٥٤ ، جزء من الآية ٥٩ من سورة الفرقان ، وجزء من الآية رقم ٤ من سورة الحديد .

(٢) أنظر الفتاوى ١٤٩/٦ - ١٥١ بتصرف .

(٣) اتفق المتكلمون من معتزلة وأشاعرة على منع قيام الحوادث بذاته

==

ومنهم من لا يطلق هذا اللفظ اما لعدم ورود الأثر به ، واما لايهام معنى فاسد ".

والمعتزلة يمنعون قيام الحوادث بذاته تعالى : وقد ناقشهم شيخ الاسلام ورد عليهم وعلى غيرهم من النفاة وألزمهم بما ذهب اليه فقال :

" وأما المعتزلة ؛ فان البصريين كأبى على ، وأبى هاشم يقولون بحدوث المرئى، والمسموع ، وبه تحدث صفة السمعية ، والبصرية لله . وأبو الحسين البصرى يقول بتجدد علوم فى ذاته بتجدد المعلومات ، والأشعرية أيضا يقولون بأن المعدومات لم تكن مسموعة ولا مرئية ، ثم صارت مسموعة مرئية بعد وجودها ، وليس السمع ، والبصر عندهم مجرد نسبة ؛ بل هو صفة قائمة بذات السميع البصير " . ثم ألزمهم بما ذهب اليه فقال : " وقد يلزمون بقولهم : بان النسخ هو رفع الحكم ، أو انتهاؤه ، وقولهم : بعلمه بالجزئيات ، وكذلك بانقطاع القدرة ، والارادة منه " .

كما ألزمهم أيضا بقوله : " ثم النفاة يقال أن هذا القول يلزمهم اذا أثبتوا لله نعوتا غير قديمة ؛ فيصير هذا الأصل متفقا عليه " .

كما وضح بأن النفاة ليس معهم دليل معتمد ، وانما معهم التقليد لاسلافهم فقال : " ويقولون : ليس للنفاة دليل معتمد ، وانما معهم التقليد لأسلافهم بالشناعة والتهويل على المخاطبين الذين لم يعرفوا دقيق الكلام ، وان هذا مذهب عامة أهل الملل ، وخواص عباد الله . وانما خالف ذلك أهل البدع فى الملل ، والأولون قد يقولون : هذا خلاف الاجماع ، وهذا كفر ، وهذا يستلزم التغيير ، والحدوث . وقد رأيت للناس فى هذا الأصل عجائب " .

=== تعالى ، وكذلك الفلاسفة (مع قولهم بتجويز قيام الحادث بالقديم حسبما ذهبوا اليه من قيام الحركات الحادثة بالأفلاك القديمة) منعوا قيام الحوادث بذاته حتى أنكروا علمه بالجزئيات المتغيرة .

وجوز قيام الحوادث بذاته تعالى الكرامية .

وقد جوزه أيضا شيخ الاسلام ابن تيمية . ونصر هذا المذهب ، ورد على المخالفين من المتكلمين والفلاسفة كما سيتضح لنا فى هذا المبحث .

ثم استدل على ماذهب اليه بقول الامام أحمد فقال : " وقال الامام أحمد فى الجزء الذى فيه "الرد على الجهمية والزنادقة" : وكذلك الله تكلم كيف شاء ، من غير أن نقول جوف ، ولا فم ، ولا شفتان .

وقال بعد ذلك : بل نقول : ان الله لم يزل متكلما اذا شاء ، ولا نقول انه كان ، ولا يتكلم حتى خلق "(١)

وقد قرر شيخ الاسلام مذهب النفاة ورد عليهم بالتفصيل فقال :

" وأصل النفاة المعطلة من الجهمية ، والمعتزلة : أنهم يصفون الله بما لم يقم به ، بل بما قام بغيره ، أو بما لم يوجد ، ويقولون : هذه اضافات لا صفات ، فيقولون : هو رحيم يرحم ، والرحمة لا تقوم به ، بل هى مخلوقة وهى نعمته . ويقولون : هو يرضى ويغضب ، والرضا ، والغضب لا يقوم به ، بل هو مخلوق ، وهو ثوابه ، وعقابه ، ويقولون : هو متكلم ، ويتكلم ، والكلام لا يقوم به ، بل هو مخلوق قائم بغيره . وقد يقولون : هو مريد ، ويريد . ثم يقولون ليس الارادة شيئا موجودا ، وقد يقولون : انها هى المخلوقات ، والأمر المخلوق . وقد يقولون : أحدث ارادة لا فى محل .

ثم رد عليهم وأبطل مذهبهم فقال : " وهذا الأصل الباطل الذى أصله نفاة الصفات الجهمية المحضة من المعتزلة وغيرهم هو الذى فارقهم به جميع المثبتة للصفات : من السلف،والأئمة " .

فقول من قال : "ان الكلام يقع حقيقة على العبارة ، وهى مع ذلك مخلوقة ، يناقض الاصل الفارق بين المثبتة ، والمعطلة ، الا أن يسمى متعلق الصفة باسم الصفة ، كما يسمى المأمور به أمرا ، والمرحوم به رحمة ، والمخلوق خلقا ، والقدر قدرة ، والمعلوم علما ، لكن يقال له : هذا كله ليس هو الحقيقة عند الاطلاق .

---

(١) أنظر مجموع الفتاوى ١٥١/٦ - ١٥٣ بتصرف .

وأيضا فهذه الأمور أعيان قائمة بأنفسها ، فاذا أضيفت الى اللـه علم أنها اضافة ملك لا اضافة وصف ، بخلاف العبارة ، فانها لا تقوم بنفسها كما لا يقوم المعنى بنفسه ، وهذا هو الأصل الفارق بين اضافة الصفات ، واضافة المخلوقات ، فان المعطلة النفاة من الصابئة ، والفلاسفة ، والمعتزلة ، وغيرهم من الجهمية ، ومن اتبعهم .

يقولون : ليس في النصوص الا اضافة هذه الأمور الى اللـه ، وهذه الأمور تسمى نصوص الاضافات ، لا آيات الصفات ، وأحاديث الصفات . والاضافة تكون اضافة مخلوق ، لاختصاصه ببعض الوجوه كاضافة البيت ، والناقة ، والروح في قوله : "وطهر بيتي "(١) ، وقوله : " ناقة اللـه "(٢) ، وقوله : "فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا "(٣) .

ثم وضح المقصود فقال : "لكن المقصود هنا "أن الفارق بين المضافين : أن المضاف ان كان شيئا قائما بنفسه ، أو حالا في ذلك القائم بنفسه ، فهذا لا يكون صفة للـه ، لأن الصفة قائمة بالموصوف ، فالأعيان التي خلقها اللـه قائمة بأنفسها ، وصفاتها القائمة بها تمتنع أن تكون صفات اللـه ، فاضافتها اليه تتضمن كونها مخلوقة مملوكة ، لكن أضيفت لنوع من الاختصاص المقتضي للاضافة ، لا لكونها صفة ....

وأما ان كان المضاف اليه لا يقوم بنفسه ، بل لا يكون الا صفة ، كالعلم ، والقدرة ، والكلام ، والرضا ، والغضب ، فهذا لا يكون الاضافة صفة اليه ، فتكون قائمة به سبحانه ، فاذا قيل : استخيرك بعلمك ، واستقدرك بقدرتك ، فعلمه صفة قائمة به وقدرته صفة قائمة به ، وكذلك اذا قيل :

---

(١) سورة الحج جزء من الآية رقم ٢٦ .

(٢) سورة الشمس جزء من الآية رقم ١٣ .

(٣) سورة مريم جزء من الآية رقم ١٧ .

"أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك " فرضاه ، وسخطه ، قائم به ، وكذلك عفوه ، وعقوبته "(١)

ثم رد على المعتزلة لانكارهم الصفات الفعلية : كالارادة ، والكلام ،(٢) فقال : "فاذا قال المعتزلى : ليس له ارادة ، ولاكلام قائم به ؛ لأن هذه الصفات لاتقوم الا بالمخلوقات ، فانه يبين للمعتزلى أن هذه الصفات يتصف بها القديم ، ولا تكون كصفات المحدثات ، فهكذا يقول له المثبتون لسائر الصفات من المحبة ، والرضا ، ونحو ذلك .

فان قال : تلك الصفات أثبتها بالعقل ؛ لأن الفعل الحادث دل على القدرة ، والتخصيص دل على الارادة ، والاحكام دلت على العلم ، وهذه الصفات مستلزمة للحياة ، والحى لايخلوعن السمع ، والبصر ، والكلام ، أو ضد ذلك .

قال له سائر أهل الاثبات : لك جوابان :

---

(١) أنظر مجموع الفتاوى ١٧/١٤٨ - ١٥٢ بتصرف .

(٢) أنظر المبحث الأول ص ٢٢٤ وما بعدها .

وقد وضح شيخ الاسلام ذلك فى موضع آخر من مصنفاته فقال : "فصل " فى الصفات الاختيارية .

وقد عرفها بقوله : "وهى الأمور التى يتصف بها الرب عز وجل ، فتقوم بذاته بمشيئته ، وقدرته . مثل : كلامه ، وسمعه ، وبصره ، وارادته ، ومحبته ، ورضاه ، ورحمته ، وغضبه ، وسخطه . ومثل : خلقه ، واحسانه ، وعدله .

ومثل : استوائه ، ومجيئه ، واتيانه ، ونزوله ، ونحو ذلك من الصفات التى نطق بها الكتاب العزيز ، والسنة " .

ثم وضح آراء الفرق المختلفة فى هذه الصفات فقال : فالجهمية ، ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم يقولون : "لا يقوم بذاته شئ من هذه الصفات ولا غيرها " . ثم ذكر آراء الفرق الأخرى . وما يهمنا هو رأى

===

أحدهما أنه قال : عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين ، فهب أن ماسلكت من الدليل العقلي لا يثبت ذلك ؛ فانه لا ينفيه ، والنافي لابد أن يأتي بدليل كالمثبت ، والسمع قد دل عليه ، ولم يعارض ذلك معارض عقلي ، ولا سمعي ، فيجب اثبات ما أثبته الدليل السالم عن المعارض المقاوم.

الثاني : أن يقال : يمكن اثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقليات ، فيقال : نفع العباد بالاحسان اليهم يدل على الرحمة ، كدلالة التخصيص على المشيئة ، واكرام الطائعين يدل على محبتهم ، وعقاب الكافرين يدل على بغضهم ، كما قد ثبت بالمشاهدة ، والخبر من اكرام أوليائه ، وعقاب أعدائه ، والغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته - وهي ماتنتهي اليه مفعولاته ، ومأموراته من العواقب الحميدة - تدل على حكمته البالغة ، كما يدل التخصيص على المشيئة وأولى ؛ لقوة العلة الغائية . ولهذا كان مافي القرآن من بيان مافي مخلوقاته من النعم ، والحكم أعظم مما في القرآن من بيان مافيها من الدلالة على محض المشيئة "(١)

ثم ألزمهم بأنهم بنفيهم لهذه الصفات يكونون قد أنكروا الخالق سبحانه وتعالى ، وعطلوه عن صفاته ، وعلل ذلك بقوله : "لأن حقيقة قولهم : أن من لم يزل متكلما بمشيئته ، فهو محدث ، فيلزم أن يكون الرب محدثا ، لا قديما ، بل حقيقة أصلهم أن ماقامت به الصفات والأفعال ، فهو محدث ، وكل موجود ، فلابد له من ذلك ، فيلزم أن يكون كل موجود

== المعتزلة ، ورأى السلف ، وأما السلف وأئمة السنة والحديث ؛ فيقولون : "انه متصف بذلك كما نطق به الكتاب والسنة ، وهو قول كثير من أهل الكلام والفلسفة أو أكثرهم " . ثم رد على الجهمية والمعتزلة بالتفصيل . (أنظر الفتاوى ٢١٧/٦ وما بعدها) .

(١) الرسالة التدمرية ص ١٣ ، ١٤ .

محدثا . ولهذا صرح أئمة هذا الطريق - الجهمية ، والمعتزلة - بنفى صفات الرب ، ونفى قيام الأفعال ، وسائر الأمور الاختيارية بذاته ؛ اذ هـذا موجب دليلهم . وهذه الصفات لازمة له ، ونفى اللازم يقتضى نفى الملزوم، فكان حقيقة قولهم نفى الرب ، وتعطيله ." (١)

وبعد أن رد عليهم بالتفصيل قرر صحة ما عليه السلف فقال : " وجماع القول فى اثبات الصفات : هو القول بما كان عليه سلف الأمة ، وأئمتها ، وهو أن يوصف الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله (٢) ، ويصان ذلك عن التحريف والتمثيل ، والتكييف ، والتعطيل ، فان الله ليس كمثله شىء لا فى ذاته ، ولا فى صفاته ، ولا فى أفعاله ، فمن نفى صفاته كان معطلا ، ومن مثل صفاته بصفات مخلوقاته كان ممثلا ،

والواجب اثبات الصفات ، ونفى مماثلتها لصفات المخلوقات ، اثباتا بلا تشبيه ، وتنزيها بلا تعطيل ، كما قال تعالى : "ليس كمثله شىء" فهذا رد على الممثلة ، "وهو السميع البصير" رد على المعطلة ، فالممثل يعبد صنما ، والمعطل يعبد عدما .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦/٤٥٤ .

(٢) قال شيخ الاسلام : "ما أخبر به الرسول عن ربه ، فانه يجب الايمان به ، سواء عرفنا معناه ، أو لم نعرف ؛ لأنه الصادق المصدوق ، فما جاء فى الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الايمان به ، وان لم يفهم معناه ، وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها .
وما تنازع فيه المتأخرون نفيا ، واثباتا ؛ فليس على أحد - بل ولا له - أن يوافق أحدا على اثبات لفظه ، أو نفيه حتى يعرف مراده ، فان أراد حقا ؛ قبل . وان أراد باطلا ؛ رد . وان اشتمل كلامه على حق ، وباطل ؛ لم يقبل مطلقا ، ولم يرد جميع معناه ؛ بل يوقف اللفظ ، ويفسر المعنى " .
(الرسالة التدمرية ص ٢٤ ، ٢٥ بتصرف) .

وطريقة الرسل - صلوات الله عليهم - اثبات صفات الكمال لله على وجه التفصيل ، وتنزيهه بالقول المطلق عن التمثيل ، فطريقتهم اثبات مفصل ، ونفي مجمل ، وأما الملاحدة من المتفلسفة ، والقرامطة ، والجهمية ونحوهم : فبالعكس ، نفي (١) مفصل ، واثبات مجمل ". (٢)

ثم وضح حقيقة هؤلاء النفاة ، وماهم عليه من جهل بالأمور الالهية ، فقال : " ثم هؤلاء المتكلمون المخالفون للسلف اذا حقق عليهم الأمر ، لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله ، وخالص المعرفة به خبر ، ولم يقعوا من ذلك على عين ، ولا أثر ، كيف يكون هؤلاء المحجوبون ، المفضولون ، المنقوصون ، المسبوقون ، الحيارى ، المتهوكون : أعلم بالله ، وأسمائه ، وصفاته ، وأحكم في باب ذاته ، وآياته من السابقين الأولين ، من المهاجرين ، والأنصار ، والذين اتبعوهم باحسان من ورثة

---

(١) طريقة الجهمية والمعتزلة نفي مفصل ، واثبات مجمل . وقد رد شيخ الاسلام عليهم فقال : " وينبغي أن يعلم أن النفي ليس فيه مدح ، ولا كمال ، الا اذا تضمن اثباتا ، لأن النفي المحض عدم محض ، والعدم المحض ليس بشيء ، ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم ، والممتنع ، والمعدوم ، والممتنع ، لا يوصف بمدح، ولا كمال ، فلهذا كان عامة ما وصف الله به نفسه من النفي متضمنا لاثبات مدح كقوله : " الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم - الى قوله - ولا يئوده حفظهما " فنفي السنة والنوم يتضمن كمال الحياة، والقيام ، فهو مبين لكمال أنه الحي القيوم ، وكذلك قوله : " ولا يؤوده حفظهما " أي لا يكرثه، ولا يثقله ، وذلك مستلزم لكمال قدرته وتمامها ، بخلاف المخلوق القادر اذا كان يقدر على الشيء بنوع كلفة، ومشقة ، فان هذا نقص في قدرته، وعيب في قوته " .

(الرسالة التدمرية ص ٢٢ بتصرف) .

(٢) مجموع الفتاوى ٦/٥١٥ .

الأنبياء ، وخلفاء الرسل ، وأعلام الهدى ، ومصابيح الدجى ، الذين بهم قام الكتاب ، وبه قاموا ، وبهم نطق الكتاب ، وبه نطقوا ، الذين وهبهم الله من العلم ، والحكمة مابرزوا به على سائر اتباع الأنبياء فضلا عن سائر الأمم الذين لاكتاب لهم ، وأحاطوا من حقائق المعارف ، وبواطن الحقائق بما لو جمعت حكمة غيرهم ، لاستحيا من يطلب المقابلة " .

ثم ناقشهم ، وبين حقيقة ماهم عليه من باطل وفساد في العقيدة ، واتباع لأعداء الاسلام من الفرس ، والروم ، واليهود ، والنصارى ، فقال : " فلئن كان الحق ما يقوله هؤلاء السالبون ، النافون للصفات الثابتة في الكتاب ، والسنة ، من هذه العبارات ونحوها ، دون مايفهم من الكتاب ، والسنة اما نصا ، واما ظاهرا (١) ، فكيف يجوز على الله تعالى ، ثم على رسوله صلى الله عليه وسلم ، ثم على خير الأمة : أنهم يتكلمون دائما بما هو اما نص ، واما ظاهر في خلاف الحق ؟! ثم الحق الذي يجب اعتقاده لا يبوحون به قط ، ولا يدلون عليه لا نصا ، ولا ظاهرا ، حتى يجيء أنباط

---

(١) وقد وضح شيخ الاسلام ذلك في موضع آخر فقال : اذا قال القائل : ظاهر النصوص مراد، أو ظاهرها ليس بمراد فانه يقال : لفظ الظاهر فيه اجمال واشتراك ، فان كان القائل يعتقد أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين، أو ما هو من خصائصهم؛ فلا ريب أن هذا غير مراد ، ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها ، ولا يرضون أن يكون ظاهر القرآن، والحديث كفرا، وباطلا ، والله أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه الا ما هو كفر ، أو ضلال ، والذين يجعلون ظاهرها ذلك يغلطون من وجهين :
تارة يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ حتى يجعلوه محتاجا الى تأويل يخالف الظاهر ولا يكون كذلك .
وتارة يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ لاعتقادهم أنه باطل (الرسالة التدمرية ص (٢ - ٢٦ بتصرف) .

الفرس والروم ، وفروخ اليهود ، والنصارى ، والفلاسفة يبينون للأمة العقيدة الصحيحة ، التى يجب على كل مكلف ، أو كل فاضل أن يعتقدها ."

ثم وضح مايلزم على قول النفاة من اللوازم الباطلة فقال : "لئن كان مايقوله هؤلاء المتكلمون ، المتكلفون هو الاعتقاد الواجب . وهم مع ذلك أحيلوا فى معرفته على مجرد عقولهم (١) ، وأن يدفعوا بما اقتضى قياس عقولهم مادل عليه الكتاب ، والسنة ، نصا ، أو ظاهرا ، لقد كان ترك الناس بلا كتاب ، ولا سنة أهدى لهم ، وأنفع على هذا التقدير ؛ بل كان وجود الكتاب ، والسنة ضررا محضا فى أصل الدين .

فان حقيقة الأمر على ما يقوله هؤلاء : انكم يامعشر العباد لاتطلبوا معرفة الله عز وجل ، وما يستحقه من الصفات نفيا ، واثباتا ، لا من الكتاب ، ولا من السنة ، ولا من طريق سلف الأمة .

ولكن أنظروا أنتم فما وجدتموه مستحقا له من الصفات فصفوه به - سواء كان موجودا فى الكتاب ، والسنة ، أولم يكن - ومالم تجدوه مستحقا له فى عقولكم ، فلا تصفوه به " . !!

ثم بين أن النفاة للصفات فريقان : فقال : "ثم هم ههنا فريقان : أكثرهم يقولون مالم تثبته عقولكم فانفوه ، ومنهم من يقول : بل توقفوا فيه .

وهذا الكلام قد رأيته صرح بمعناه طائفة منهم ، وهو لازم لجماعتهم لزوما لا محيد عنه ، ومضمونه ، أن كتاب الله لا يهتدى به فى معرفة الله ، وأن الرسول معزول عن التعليم والاخبار بصفات من أرسله ، وأن الناس عند

---

(١) وقد قال عنهم فى موضع آخر : "والنفاة للعلو ونحوه من الصفات معترفون بأنه ليس مستندهم خبر الأنبياء - لا الكتاب ، ولا السنة ، ولا أقوال السلف - ولا مستندهم فطرة العقل وضرورته ؛ ولكن يقولون معنا النظر العقلى " . (مجموع الفتاوى ١٦/ ١١٠) .

التنازع لا يردون ما تنازعوا فيه الى الله ، والرسول ، بل الى مثل ما كانوا عليه في الجاهلية ، والى مثل ما يتحاكم اليه من لا يؤمن بالأنبياء : كالبراهمة ، والفلاسفة . وهم المشركون . والمجوس ، وبعض الصابئين " .

ثم وضح أن شبهاتهم التى يزعمون أنها دلائل قد أخذوا معظمها من المشركين أوالصابئين فقال : " ثم عامة هذه الشبهات التى يسمونها دلائل ، انما تقلدوا أكثرها عن طاغوت من طواغيت المشركين ، أوالصابئين ، أوبعض ورثتهم الذين أمروا أن يكفروا بهم .

ولازم هذه المقالة : أن لا يكون الكتاب هدى للناس ، ولا بيانا ، ولا شفاء لما في الصدور ، ولا نورا ، ولا مردا عند التنازع ، لأنا نعلم بالاضطرار أن ما يقوله هؤلاء المتكلفون أنه الحق الذى يجب اعتقاده ، لم يدل عليه الكتاب ، والسنة ، لا نصا ، ولا ظاهرا ، وانما غاية المتحذلق أن يستنتج هذا من قوله : "ولم يكن له كفوا أحد" (١) ، "هل تعلم له سميا" (٢) . وبالاضطرار يعلم كل عاقل أن من دل الخلق على أن الله ليس على العرش ، ولا فوق السموات، ونحو ذلك بقوله : "هل تعلم له سميا" ، لقد أبعد النجعة ، وهو : اما ملغز ، واما مدلس ، لم يخاطبهم بلسان عربى .

ولازم هذه المقالة : أن يكون ترك الناس بلا رسالة خيرا لهم في أصل دينهم ، لأن مردهم قبل الرسالة وبعدها واحد ، وانما الرسالة زادتهم عمى وضلالة " .

---

(١) سورة الاخلاص الآية الأخيرة .

(٢) سورة مريم جزء من الآية رقم ٦٥ .

والمعتزلة قد أخذوا مقالة نفى الصفات من بشر المريسى ، وهو الذى أظهرها بعد أن أخذها من جهم ، وتأويلات المعتزلة هى بعينها تأويلات بشر المريسى . قال شيخ الاسلام : "ثم أصل هذه المقالة -مقالة التعطيل للصفات- انما هو مأخوذ عن تلامذة اليهود ، والمشركين ، وضلال الصابئين"(١) .

ولما كان فى حدود المائة الثالثة انتشرت هذه المقالة التى كان السلف يسمونها مقالة الجهمية ، بسبب بشر بن غياث المريسى، وطبقته ، وكلام الأئمة كثير فى ذمهم وتضليلهم .(٢)

---

(١) وقد ذكر ابن تيمية : أن أول من حفظ عنه نفى الاستواء فى الاسلام ، وقال ان معنى استوى بمعنى استولى، ونحو ذلك ، هو الجعد بن درهم ، وقد أخذها عنه الجهم بن صفوان ، وأظهرها، فنسبت اليه .
وقد قيل أن الجعد أخذ مقالته عن ابان بن سمعان ، وأخذها ابان عن طالوت بن أخت لبيد بن الأعصم ، وأخذها طالوت عن لبيد بن الأعصم اليهودى الساحر ، الذى سحر النبى صلى الله عليه وسلم .
وكان الجعد بن درهم من أهل حران ، وفيهم خلق كثير من الصابئة ، والفلاسفة بقايا أهل دين نمرود ، والكنعانيين .
ومذهب النفاة من هؤلاء فى الرب انه ليس له الا صفات سلبية ، أو اضافية، أو مركبة منهما ، فيكون الجعد قد أخذها عن الصابئة ، والفلاسفة .
(أنظر مجموع الفتاوى ٥/ ٢٠ - ٢٢ بتصرف) .

(٢) بشر بن غياث المريسى هو شيخ المريسية ، وهى الفرقة الحادية عشرة من المرجئة وهو فقيه ، حنفى ، متكلم ، وأصله من موالى زيد بن الخطاب أخذ الفقه عن القاضى أبى يوسف الحنفى ، ثم اشتغل بالكلام .
وقال بخلق القرآن أيضا . وله مقالات شنيعة ، وتوفى سنة ٢١٩هـ

ثم قال : وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدى الناس ويوجد كثير منها في كلام خلق كثير غير هؤلاء ، مثل أبى على الجبائى (١) ، وعبد الجبار بن أحمد الهمدانى (٢) ، وأبى حسين البصرى (٣) هى بعينها تأويلات بشر المريسى (٤) .

ثم خلص الى هذه النتيجة الهامة فقال : " فاذا كان أصل هذه المقالة ـ مقالة التعطيل ، والتأويل ـ مأخوذا عن تلامذة المشركين ، والصابئين ، واليهود ، فكيف تطيب نفس مؤمن ـ بل نفس عاقل ـ أن يأخذ سبيل هؤلاء المغضوب عليهم ، أو الضالين ، ويدع سبيل الذين أنعم الله عليهم من

=== ببغداد (وفيات الأعيان لابن خلكان ١ / ١١٥ الترجمة رقم ١١٢ ، مقالات الاسلاميين ١ / ٢٢٢) .

(١) أنظر عنه ما مر ص ١١٠ من الباب الأول ـ الفصل الثانى .

(٢) أنظر عنه ما مر ص ١١٢ ، ١١٣ من الباب الأول ـ الفصل الثانى .

(٣) هو أبو الحسين محمد بن على البصرى ، من متأخرى المعتزلة ، ومن أئمتهم . رد الصفات كلها الى كون البارى تعالى عالما ، قادرا ، مدركا . توفى سنة ٤٣٦هـ .

(الملل والنحل ١ / ٨٥ ، وفيات الاعيان ٣ / ٤٠١ وما بعدها) .

(٤) وقد وضح شيخ الاسلام أن تأويلات الجبائى ، وعبد الجبار ، وأبى حسين البصرى من المعتزلة هى بعينها تأويلات المريسى . والدليل على ذلك " كتاب الرد " الذى صنفه عثمان بن سعيد الدارمى ، والذى حكى فيه هذه التأويلات بأعيانها عن بشر المريسى بكلام يقتضى أن المريسى أقعد بها ، وأعلم بالمعقول ، والمنقول من هؤلاء المتأخرين . ثم رد عليه .

وقد أجمع الأئمة على ذم المريسية ، وأكثرهم كفروهم ، أو ضللوهم ، فقول هؤلاء المتأخرين من المعتزلة ، هو مذهب المريسى . وما قيل فيه يندرج عليهم .

(أنظر الفتاوى ٥ / ٢٣ ـ ٢٤ بتصرف) .

النبيين ، والصديقين ، والشهداء ، والصالحين ؟ إ " (١)

ثم تحدث رحمه الله ـ عن صفات الله سبحانه وتعالى ، والقول الشامل فيها ومذهب السلف رضوان الله عليهم في باب الصفات فقال :

" القول الشامل في جميع هذا الباب : أن يوصف الله بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله ، وبما وصفه به السابقون الأولون لايتجاوز القرآن ، والحديث . قال الامام أحمد رضي الله عنه : لايوصف الله الا بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم لايتجاوز القرآن ، والحديث.

ومذهب السلف ، أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ، ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ، ولا تمثيل ، ونعلم أن ما وصف الله به من ذلك ؛ فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجي ؛ بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه ، لاسيما اذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول ، وأفصح الخلق في بيان العلم ، وأفصح الخلق في البيان ، والتعريف ، والدلالة ، والارشاد .

وهو سبحانه مع ذلك ليس كمثله شيء لا في نفسه المقدسة المذكورة بأسمائه ، وصفاته ، ولا في أفعاله ، فكما نتيقن أن الله سبحانه له ذات حقيقة ، وله أفعال حقيقة ؛ فكذلك له صفات حقيقة ، وهو ليس كمثله شيء لافي ذاته، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، وكل ما أوجب نقصا ، أو حدوثا ، فان الله منزه عنه حقيقة ؛ فانه سبحانه مستحق للكمال الذي لاغاية فوقه ، ويمتنع عليه الحدوث ؛ لامتناع العدم عليه ، واستلزام الحدوث سابقة العدم ، ولافتقار المحدث الى محدث ، ولوجوب وجوده بنفسه سبحانه وتعالى " .

---

(١) أنظر مجموع الفتاوى ١١/٥ ـ ٢٥ بتصرف .

كما تحدث عن مذهب السلف ووضح أنه بين التعطيل ، والتمثيل ،
" فلا يمثلون صفات اللـه بصفات خلقه ، كما لايمثلون ذاته بذات خلقـــه ، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه ، ووصفه به رسوله ، فيعطلوا أسماءه الحسنـــى ، وصفاته العليا ، ويحرفون الكلم عن مواضعه ، ويلحدون فى أسماء اللـه وآياته .

ثم بين أن كل واحد من فريقى التعطيل ، والتمثيل : فهو جامع بيـن التعطيل، والتمثيل .

ثم تحدث عن المعطلين بالتفصيل فقال : " أما المعطلون : فانهم لـم يفهموا من أسماء اللـه ، وصفاته الا ما هو اللائق بالمخلوق ، ثم شرعوا فـى نفى تلك المفهومات ؛ فقد جمعوا بين التعطيل ، والتمثيل ، مثلوا أولا ، وعطلوا آخرا ، وهذا تشبيه ، وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه ، وصفاته ، بالمفهـــوم من أسماء خلقـه ، وصفاتهم ، وتعطيل لما يستحقـه هو سبحانه من الأسمـاء والصفات ، اللائقة باللـه سبحانه وتعالى " (١)

كما وصفهم بالجهل ، والضلال ، والتناقض لابتعادهم عن المعقول الصريح ، والمنقول الصحيح ، فقال : " وهؤلاء الجهال يمثلون فى ابتداء فهمهـــم صفات الخالق بصفات المخلوقين ، ثم ينفون ذلك ، ويعطلونه ؛ فلا يفهمـــون من ذلك الا ما يختص بالمخلوق ، وينفون مضمون ذلك ، ويكونون قد جحـــدوا ما يستحقه الرب من خصائصه ، وصفاته ، والحدوا فى أسماء اللـه ، وآياتـه ، وخرجوا عن القياس العقلى ، والنص الشرعى ، فلا يبقى بأيديهم لا معقـــول صريح، ولا منقول صحيح ، ثم لابد لهم من اثبات بعضما يثبته أهل الاثبات من الاسماء،والصفات .

فاذا أثبتوا البعض، ونفوا البعض قيل لهم : ما الفرق بين ما أثبتمــوه ونفيتموه ؟ ولم كان هذا حقيقـة ،ولم يكن هذا حقيقـة ، لم يكن لهم جواب

---

(١) أنظر مجموع الفتاوى ٥/٢٦ ، ٢٧ بتصرف .

أصلا ، وظهر بذلك جهلهم ، وضلالهم شرعا ، وقدرا .

وقد تدبرت كلام عامة من ينفى شيئا مما أثبته الرسل من الأسماء ، والصفات ، فوجدتهم كلهم متناقضين ، فانهم يحتجون لما نفوه بنظير ما يحتج به النافى لما أثبتوه ، فيلزمهم : اما اثبات الامرين ، واما نفيهما ، فاذا نفوهما ، فلابد لهم أن يقولوا بالواجب الوجود وعدمه جميعا " (١)

كما لقبهم بالمعطلة ، لأن حقيقة قولهم تعطيل ذات الله تعالى ، فقال : " ولهذا كان السلف والأئمة يسمون نفاة الصفات معطلة ، لأن حقيقة قولهم تعطيل ذات الله تعالى ، وان كانوا هم قد لايعلمون أن قولهم مستلزم للتعطيل ، بل يصفونه بالوصفين المتناقضين ، فيقولون : هو موجود ، قديم ، واجب ، ثم ينفون لوازم وجوده ، فيكون حقيقة قولهم : موجود ، ليس بموجود ، حق ، ليس بحق ، خالق ، ليس بخالق ، فينفون عنه النقيضين ، اما تصريحا بنفيهما ، واما امساكا عن الاخبار بواحد " (٢)

كما وضح أن من فهم هذه الحقائق ، والقواعد حصل له ، العلم والمعرفة والتحقيق ، والتوحيد ، والايمان ، وانجاب عنه من الشبه والضلال والحيرة ما يصير به فى هذا الباب من أفضل المؤمنين ، ومن سادة أهل العلم ، والايمان ، وتبين له " أن القول فى بعض صفات الله كالقول فى سائرها ، وأن القول فى صفاته كالقول فى ذاته ، وأن من أثبت صفة دون صفة مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم مع مشاركة احداهما الاخرى فيما به نفاها ، كان متناقضا " . ثم وضح ذلك بقوله : " فمن نفى النزول ، والاستواء ، أو الرضى ، والغضب ، أو العلم ، والقدرة ، أو اسم العليم ، أو القدير ، أو اسم الموجود ، فرارا بزعمه من تشبيه ، وتركيب ، وتجسيم ، فانه يلزمه فيما أثبته نظير ما ألزمه لغيره فيما نفاه هو وأثبت المثبت " .

---

(١) مجموع الفتاوى ٥/٢٠٩ .

(٢) مجموع الفتاوى ٥/٣٢٦ ، ٣٢٧ .

ثم وضح ذلك بقوله : " فكل ما يستدل به على نفى النزول ، والاستواء ، والرضى ، والغضب ، يمكن منازعه أن يستدل بنظيره على نفى الارادة ، والسمع ، والبصر ، والقدرة ، والعلم .

وكل ما يستدل به على نفى القدرة ، والعلم ، والسمع ، والبصر ، يمكن منازعه أن يستدل بنظيره على نفى العليم ، والقدير ، والسميع ، والبصير .

وكل ما يستدل به على نفى هذه الأسماء ، يمكن منازعه أن يستدل به على نفى الموجود والواجب " .

ثم ناقش المعطلة وألزمهم بأن قولهم يستلزم تعطيل الموجود المشهود ، وأما الذين يثبتون الاسماء وينفون الصفات منهم ، أو يثبتون بعض الصفات وينفون البعض الآخر فرد عليهم وألزمهم بمثل ما ألزموا به فقال : " فاذا كان ما يستدل به على نفى الصفات الثابتة يستلزم نفى الموجود ، الواجب ، القديم ، ونفى ذلك ، يستلزم نفى الموجود مطلقا ، علم أن من عطل شيئا من الصفات الثابتة بمثل هذا الدليل كان قوله مستلزما تعطيل الموجود المشهود .

ومثال ذلك : أنه اذا قال : النزول ، والاستواء ، ونحو ذلك من صفات الاجسام ، فانه لا يعقل النزول والاستواء الا لجسم مركب ، والله سبحانه منزه عن هذه اللوازم ، فيلزم تنزيهه عن الملزوم .

أو قال هذه حادثة ، والحوادث لاتقوم الا بجسم مركب ، وكذلك اذا قال : الرضا ، والفرح ، والمحبة ، ونحو ذلك هو من صفات الاجسام .

فانه يقال له : وكذلك الارادة ، والسمع ، والبصر ، والعلم ، والقدرة ، من صفات الاجسام ، فانا كما لانعقل ما ينزل ، ويستوى ، ويغضب ، ويرضى الاجسما ، لم نعقل ما يسمع ، ويبصر ، ويريد ، ويعلم ، ويقدر ، الاجسما .

فاذا قيل : سمعه ليس كسمعنا ، وبصره ليس كبصرنا ، وارادته ليس كارادتنا ، وكذلك علمه ، وقدرته .

قيل له : وكذلك رضاه ليس كرضانا ، وغضبه ليس كغضبنا ، وفرحه ليس كفرحنا ، ونزوله ، واستواؤه ليس كنزولنا ، واستوائنا .

فاذا قال : لايعقل فى الشاهد غضب الا غليان دم القلب ، لطلب الانتقام ، ولا يعقل نزول الا الانتقال ، والانتقال يقتضى تفريغ حيز ، وشغل آخر ، فلو كان ينزل ، لم يبق فوق العرش رب .

قيل : ولا يعقل فى الشاهد ارادة الا ميل القلب الى جلب ما يحتاج اليه وينفعه ويفتقر فيه الى ما سواه ، ودفع ما يضره ، والله سبحانه وتعالى كما أخبر عن نفسه المقدسة فى حديثه الالهى : " يا عبادى انكم لن تبلغوا نفعى فتنفعونى ، ولن تبلغوا ضرى فتضرونى " فهو منزه عن الارادة التى لايعقل فى الشاهد الا هى "(١) .

---

١ - انظر مجموع الفتاوى ٥/٢٥ - ٢٥٢ بتصرف .

موقفه من رأيهم في الصفات الخبرية : (١)

وقد اهتم شيخ الاسلام باثبات هذه الصفات ، والرد على من أنكرها ، وخصص لذلك الكثير من رسائله ، كما تحدث عنها بالتفصيل في الكثير من مصنفاته (٢) .

كما ناظر المنكرين لها مرات بحضرة نائب السلطنة ، وانتصر عليهم وقطعهم (٣) .

---

(١) أنظر المبحث الأول ص٢٧٠ وما بعدها .

(٢) من هذه الرسائل : الرسالة الحموية الكبرى ، والرسالة التدمرية في تحقيق الاثبات لاسماء الله وصفاته ، والعقيدة الواسطية ، وشرح حديث النزول ، وعقيدة أهل السنة والفرقة الناجية .
ومنها : صفات الله تعالى وعلوه عن خلقه بين النفي والاثبات ، ورسالة في تحقيق علم الله ، ورسالة في الارادة والامر ، وتفصيل الاجمال فيما يجب لله من صفات الكمال . والرسالة الاكملية ، والرسالة المدنيــة .
ومن مصنفاته الكبار : تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية في مجلدين كبيرين .
هذا بالاضافة الى مجلدين كبيرين من مجموع الفتاوى .
مع العلم بأن معظم كتب شيخ الاسلام العقدية قد اهتم فيها بتوضيح مباحث الصفات ، والرد على المخالفين .
(أنظر مؤلفات شيخ الاسلام العقدية ما مر من هذه الرسالة ص ٢٩ــ٥٥)

(٣) من هذه المناظرات " المناظرة في العقيدة الواسطية " وقد حدثت هذه المناظرة في مجلس السلطنة ، وقد أحضر شيخ الاسلام ابن تيمية " عقيدته الواسطية " . وكانت قد ألفت قبل سبع سنين .
أما سبب كتابة هذه العقيدة فيقول شيخ الاسلام : كان سبب كتابتها بعض قضاة واسط من أهل الخير ، والدين ، حكى ما الناس فيه ببلادهم في دولة التتر من غلبة الجهل ، والظلم ، ودروس العلم ، وسألني أن
===

....

=== أكتب له عقيدة .
فقلت له : قد كتب الناس عقائد أئمة السنة ، فألح في السؤال وقال : ما أحب الا عقيدة تكتبها أنت ، فكتبت له هذه العقيدة ، وأنا قاعد بعد العصر » .
فأشار الأمير لكاتبه ، فقرأها على الحاضرين حرفا حرفا ، فاعترض بعضهم على قولي فيها :
" ومن الايمان بالله ، الايمان بما وصف به نفسه ، ووصفه به رسوله من غير تحريف ، ولا تعطيل ، ولا تكييف ، ولا تمثيل " .
ومقصوده أن هذا ينفي التأويل الذى هو صرف اللفظ عن ظاهره ، اما وجوبا ، واما جوازا .
فقلت : انى عدلت عن لفظ التأويل الى لفظ التحريف ، لأن التحريف اسم جاء القرآن بذمه ، وأنا تحريت في هذه العقيدة ، اتباع الكتاب ، والسنة ، فنفيت ما ذمه الله من التحريف ، ولم أذكر فيها لفظ التأويل ، لأنه لفظ له عدة معان ، فان معنى لفظ التأويل في كتاب الله غير لفظ التأويل في اصطلاح المتأخرين من أهل الاصول ، والفقه ، وغير معنى لفظ التأويل في اصطلاح كثير من أهل التفسير والسلف .
ثم عرض توضيحه لما ذكره في هذه العقيدة ، وناقشته لخصومه بالتفصيل . ثم ذكر أنه تحداهم وقال : "وقلت ، قد أمهلت من خالفنى في شيء منها ثلاث سنين ، فان جاء بحرف واحد عن القرون الثلاثة يخالف ما ذكرته ، فأنا أرجع عن ذلك ، وعلى أن آتى بنقول جميع الطوائف عن القرون الثلاثة ، يوافق ما ذكرته ، من الحنفية ، والمالكية ، والشافعية ، والحنبلية ، والاشعرية ، وأهل الحديث ، وغيرهم " .
ثم طلب منه المنازع الكلام في مسألة الحرف والصوت . ورد شيخ الاسلام على مزاعمه بالتفصيل ، ووضح للحاضرين ما طلبوا توضيحه . كما نازعه بعضهم في قوله عن القرآن ، وأنه كلام الله غير مخلوق منه بدا واليه يعود . وطلب تفسير ذلك . ففسره شيخ الاسلام ،
===

وقد سار على نهجه تلاميذه من بعده (١) .

ولعل مادفع علماء السلف جميعا الى الاهتمام باثبات هذه الصفات والرد على المنكرين لها . هو أن المنكرين لها أكثر ، فقد أنكرها الفلاسفة ، والمتكلمون ، وقالوا باستحالة اتصاف البارى بها ، وأجمعوا على وجوب تأويل ماورد فيها من النصوص الى معان تليق به سبحانه وتعالى .

وقد رد شيخ الاسلام على جميع المنكرين للصفات الخبرية ردودا عامة وردودا خاصة بكل فرقة من فرقهم (٢) .

=== ووافق على تفسيره معظم الحاضرين ، ثم ناقشوه فى بقية هذه العقيدة . وقد تم هذا بحضرة نائب السلطنة ، والقضاة ، والفقهاء ، وغيرهم . قال تلميذه الحافظ الذهبى : " ثم وقع الاتفاق على أن هذا معتقد سلفى جيد " .

(أنظر : المناظرة فى العقيدة الواسطية . وهى الرسالة العاشرة . من مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية — الجزء الاول من ص ٤١٥ — ٤٢٢)

(١) ومن أشهرهم شمس الدين ابن القيم فقد صنف فى ذلك كتابه " اجتماع الجيوش الاسلامية على المعطلة والجهمية " ، وكتابه " الصواعق المرسلة فى الرد على الجهمية والمعطلة " .

(أنظر عن تلاميذه ما مر ص ٢٥ وما بعدها من هذه الرسالة) .

(٢) وقد رد شيخ الاسلام على المؤولة وتحداهم كما سبق فى المناظرة وفى أحد ردوده على المؤولة النفاة للصفات قال — رحمه الله — " وأما الذى أقوله الآن وأكتبه — وان كنت لم أكتبه فيما تقدم من أجوبتى ، وانما أقوله فى كثير من المجالس — ان جميع مافى القرآن من آيات الصفات ، فليس عن الصحابة اختلاف فى تأويلها .

وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة ، وما رووه من الحديث ، ووقفت من ذلك على ماشاء الله — تعالى — من الكتب الكبار ، والصغار أكثر من مائة تفسير ، فلم أجد — الى ساعتى هذه — عن أحد الصحابة ===

ومن اهتم بالرد عليهم المعتزلة الذين أنكروا هذه الصفات ، لأن القول بهـا على زعمهم يؤدى الى التشبيه والتجسيم .

وقد حصر شيخ الاسلام " الأقسام الممكنة فى آيات الصفات ، وأحاديثها فى ستة أقسام كل قسم عليه طائفة من أهل القبلة .

فقسمان يقولان : تجرى على ظواهرها .

وقسمان يقولان : هى على خلاف ظواهرها .

وقسمان يسكتان .

أما ما يجرونها على الظاهر فقسمان :

أحدهما : المشبهة الذين يشبهون الله بخلقه ، ومذهبهم باطل أنكره السلف ، وردوا عليهم .

والثانى : من يجرونها على ظاهرها اللائق بجلال الله ، كما يجرى ظاهر اسم العليم ، والقدير ، والرب ، والاله ، والموجود ، والذات ، ونحو ذلك على ظاهرها اللائق بجلال الله ، فان ظاهر هذه الصفات فى حق المخلوق : اما جوهر محدث ، واما عرض قائم به .

فالعلم ، والقدرة ، والكلام ، والمشيئة ، والرحمة ، والرضا ، والغضب ونحو ذلك فى حق العبد أعراض ، والوجه ، واليد ، والعين فى حقه أجسام .

فاذا كان الله موصوفا عند عامة أهل الاثبات بأن له علما ، وقدرة ،

== أنه تأول شيئا من آيات الصفات ، أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف ، بل عنهم من تقرير ذلك ، وتثبيته ، وبيان أن ذلك من صفات الله ما يخالف كلام المتأولين ، ما لا يحصيه الا الله . وكذلك فيما يذكرونه آثرين ، وذاكرين عنهم شئ كثير » .
(مجموع الفتاوى ٦/٣٩٤) .

وكلاما ، ومشيئة ، وان لم يكن ذلك عرضا ، يجوز عليه ما يجوز على صفات المخلوقين ، جاز أن يكون وجه الله ، ويداه ، صفات ليست أجساما يجوز عليها ما يجوز على صفات المخلوقين " .

وهذا هو مذهب السلف ، فان الصفات كالذات ، " فكما أن ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس المخلوقات ، فصفاته ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقات " .

وأما اللذان ينفيان ظاهرها : وهم المتكلمون : فهم قسمان :

قسم يتأولونها ، " ويعينون المراد مثل قولهم : استوى بمعنى استولى ، أو بمعنى علو المكانة والقدر ، أو بمعنى ظهور نوره للعرش " الى غير ذلك من معاني المتكلمين .

وقسم يقولون : " الله أعلم بما أراد بها ، لكنا نعلم أنه لم يرد إثبات صفة خارجة عما علمناه " .

وقد رد عليهما السلف .

وأما الواقفان : فقوم يقولون : " يجوز أن يكون ظاهرها المراد اللائق بجلال الله ، ويجوز أن لا يكون المراد صفة الله ، ونحو ذلك . وهذه طريقة كثير من الفقهاء ، وغيرهم " .

وقوم يمسكون عن هذا كله ، ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث "

ثم قال : " فهذه الأقسام الستة لا يمكن أن يخرج الرجل عن قسم منها " (١)

وبعد أن وضح ــ رحمه الله ــ هذه الأقسام الممكنة في آيات الصفات والتي لا يمكن الخروج عن قسم منها ، بين أن " الصواب في كثير من

---

(١) أنظر مجموع الفتاوى ٥/ ١١٣ ــ ١١٧ بتصرف .

آيات الصفات ، وأحاديثها ، القطع بالطريقة الثابتة ، كالآيات ، والأحاديث الدالة على أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ فوق عرشه ، ويعلم طريقة الصواب في هذا ، وأمثاله ، بدلالة الكتاب ، والسنة ، والاجماع على ذلك ، دلالة لاتحتمل النقيض ، وفي بعضها قد يغلب على الظن ذلك مع احتمال النقيض . وتردد المؤمن في ذلك هو بحسب ما يؤتاه من العلم والايمان ، (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) (١) .

وبعد أن تحدث عن الآراء الممكنة في آيات الصفات ، ووضح آراء كل فريق منهم تحدث عن اتيان الرب ، ومجيئه ، ونزوله عند النفاة ، والمثبتة ، فقال : " فأما " على مذهب النفاة من المتكلمة لايكون اتيان الرب ، ومجيئه ، ونزوله ، الا تجليه وظهوره لعبده ، اذا ارتفعت الحجب المتصلة بالعبد المانعة من المشاهدة الباطنة ، أو الظاهرة " . وهذا " قول

---

(١) سورة النور جزء من الآية رقم ٤٠ .

ثم وجه النصيحة الى من اشتبه عليه شيء من ذلك بأن يتوجه الى الله بالدعاء عسى الله أن يتقبل منه ، ويفتح له طريق الهدى فقال : " ومن اشتبه عليه ذلك أو غيره ، فليدع بما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام يصلي من الليل قال : " اللهم رب جبرائيل وميكائيل ، واسرافيل ، فاطر السموات ، والأرض عالم الغيب ، والشهادة ، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك ، انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم " . وفي رواية لأبي داود : أنه كان يكبر في صلاته ، ثم يقول ذلك .

فاذا افتقر العبد الى الله ودعاه ، وأدمن النظر في كلام الله ، وكلام رسوله ، وكلام الصحابة ، والتابعين ، وأئمة المسلمين ، انفتح له طريق الهدى " . (مجموع الفتاوى ٥/ ١١٧ ، ١١٨) .

النفاة من المتفلسفة والمعتزلة ، والأشعرية ، لكن الأشعرية يثبتون من الروءية مالا يثبته المعتزلة ، ومنهم من يوافقهم فى المعنى الذى قصدوه " .

وأما على مذهب أهل السنة والجماعة : من السلف ، وأهل الحديث ، وأهل المعرفة ، ومن اتبعهم من الفقهاء ، والصوفية ، والعامة ، وأهل الكلام أيضا ، فان نزوله ، واتيانه ، ومجيئه قد يكون بحركة من العبد ، وقرب منه ، ودنو اليه ، وهو قدر زائد على انكشاف بصيرة العبد فان هذا علم ، وعندهم يكون ذلك بعلم من العبد ، وعمل منه ، فهو كشف ، وعمل " .

ثم رد على النفاة فقال : " قلت : وليس هو مجرد ظهوره ، وتجليه ، وان كان متضمنا لذلك ؛ بل هو متضمن لحركة العبد اليه ، ثم ان كان ساكنا كان مجيئه من لوازم مجيء العبد اليه ، وان كان فيه حركة كان مجيئه بنفسه أيضا . وان كان العبد ذاهبا اليه ، وهكذا مجيء اليقين ، ومجيء الساعة . وفى جانب الربوبية يكون بكشف حجب ليست متصلة بالعبد ، كما قال النبى صلى اللـه عليه وسلم : " حجابه النور — أو النار — لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه " فهى حجب تحجب العباد عن الادراك كما قد تحجب الغمام ، والسقوف عنهم الشمس والقمر فاذا زالت تجلت الشمس ، والقمر " .

ثم قال " وأما حجبها للـه عن أن يرى ويدرك ، فهذا لايقوله مسلم ، فان اللـه لايخفى عليه مثقال ذرة فى الأرض ، ولا فى السماء . وهو يرى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء فى الليلة السوداء ، ولكن يحجب أن تصل أنواره الى مخلوقاته كما قال : " لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه " فالبصر يدرك الخلق كلهم ، وأما السبحات فهى محجوبه بحجابه النور ، أو النار " .

واستدل على ذلك بالحديث الصحيح : " اذا دخل أهل الجنة نادى مناد ، يا أهل الجنة : ان لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه . فيقولون : ما هو ؟ ألم يبيض وجوهنا ، ويثقل موازيننا ، ويدخلنا الجنة ، ويجرنا من النار ؟ قال : فيكشف الحجاب فينظرون اليه ، فما أعطاهم شيئا أحب اليهم من النظر اليه ، وهى " الزيادة " .

" وأما اتيانه ، ونزوله ، ومجيئه بحركة منه ، وانتقال : فهذا فيه القولان لأهل السنة من أصحابنا وغيرهم " (١)

قاعدة الكمال (٢) :

تحدث — رحمه الله — عن قاعدة الكمال ووضح أن جميع المؤمنين متفقون على أن الكمالات ثابتة لله . وأنه منزه عن كل نقص .

فيقولون : " هذه صفة كمال فيجب لله اثباتها ، وهذه صفة نقص فيتعين انتفاؤها " ، ولكنهم فى تحقيق مناطها فى افراد الصفات متنازعون ، وفى تعيين الصفات لأجل القسمين مختلفون . " فأهل السنة : يقولون : اثبات السمع ، والبصر ، والحياة ، والقدرة ، والعلم ، والكلام وغيرها من الصفات الخبرية : كالوجه ، واليدين ، والعينين ، والغضب ، والرضا . والصفات الفعلية : كالضحك ، والنزول ، والاستواء . صفات كمال ، وأضدادها صفات نقص " .

" والمعتزلة يقولون : لو قامت بذاته صفات وجودية ؛ لكان مفتقرا اليها ، وهى مفتقرة اليه ، فيكون الرب مفتقرا الى غيره ، ولانها أعراض لاتقوم الا بجسم ، والجسم مركب ، والمركب ممكن محتاج ، وذلك عين النقص" .

---

(١) أنظر مجموع الفتاوى ٦/٨ — ١١ بتصرف .

(٢) صنف — رحمه الله — الرسالة الأكملية — ردا على سؤال ورد اليه ، والسؤال والاجابة عليه فى الجزء السادس من مجموع الفتاوى من ٦٨ — ٩٤ .

ثم وضح — رحمه الله — أن ذلك مبنى على مقدمتين :

المقدمة الأولى : " أن يعلم أن الكمال ثابت لله ، بل الثابت له هو أقصى مايمكن من الأكملية بحيث لايكون وجود كمال لانقص فيه الا وهو ثابت للرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة ، وثبوت ذلك مستلزم نفى نقيضه ، فثبوت الحياة ، يستلزم نفى الموت ، وثبوت العلم يستلزم نفى الجهل ، وثبوت القدرة ، يستلزم نفى العجز ، وأن هذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية ، والبراهين اليقينية مع دلالة السمع على ذلك " .

ثم بين أن دلالة القرآن على الأمور نوعان :

أحدهما : خبر الصادق ، فما أخبر الله ورسوله به ، فهو حق كما أخبر الله به"

والثانى : دلالة القرآن : بضرب الأمثال ، وبيان الأدلة العقلية الدالة على المطلوب . فهذه دلالة شرعية عقلية ، فهى شرعية ، لأن الشارع دل عليها ، وأرشد اليها ، وعقلية ، لأنها تعلم صحتها بالعقل . ولا يقال : أنها لم تعلم الا بمجرد الخبر .

واذا أخبر الله بالشئ ، ودل عليه بالدلالات العقلية : صار مدلولا عليه بخبره ، ومدلولا عليه بدليله العقلى الذى يعلم به ، فيصير ثابتا بالسمع ، والعقل ، وكلاهما داخل فى دلالة القرآن التى تسمى الدلالة الشرعية " .

وأما المقدمة الثانية : فلابد من اعتبار أمرين :

أحدهما : أن يكون الكمال ممكن الوجود .

والثانى : أن يكون سليما عن النقص ، فان النقص ممتنع على الله ، لكن بعض الناس قد يسمى ما ليس بنقص نقصا . فهذا يقال له : انما الواجب

اثبات ما أمكن ثبوته من الكمال السليم عن النقص .

فاذا سميت أنت هذا نقصا ، وقدر أن انتفاءه يمتنع لم يكن نقصه من الكمال الممكن ، ولم يكن هذا عند من سماه نقصا من النقص الممكن انتفاؤه " .

وبعد أن وضح هاتين المقدمتين قال ـ رحمه الله ـ " اذا تبين هذا تبين أن ماجاء به الرسول هو الحق الذى يدل عليه المعقول ، وأن أولى الناس بالحق أتبعهم له ، وأعظمهم له موافقة " وهم سلف الأمة وأئمتها " الذين أثبتوا ما دل عليه الكتاب ، والسنة من الصفات ، ونزهوه عن مماثلة المخلوقات .

فان الحياة والعلم ، والقدرة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، صفات كمال ممكنة بالضرورة ولا نقص فيها ، فان من اتصف بهذه الصفات ، فهو أكمل ممن لا يتصف بها ، والنقص فى انتفائها لا فى ثبوتها .

ثم قال : " وأهل الاثبات يقولون للنفاة : لو لم يتصف بهذه الصفات ، لا تصف بأضدادها من الجهل ، والبكم ، والعمى ، والصمم .

فقال لهم النفاة : هذه الصفات متقابلة تقابل العدم ، والملكة ، لا تقابل السلب ، والايجاب ، والمتقابلان تقابل العدم والملكة ، انما يلزم من انتفاء أحدهما ، ثبوت الآخر اذا كان المحل قابلا لهما " .

ثم رد عليهم بأن ماقالوه باطل من وجوه :

أحدها : أن يقال : الموجودات نوعان : نوع يقبل الاتصاف بالكمال : كالحى . ونوع لا يقبله : كالجماد . ومعلوم أن القابل للاتصاف بصفات الكمال ، أكمل ممن لا يقبل ذلك .

الوجه الثانى : أن يقال : هذا التفريق بين السلب ، والايجاب ، وبين العدم ، والملكه : أمر اصطلاحى .

الوجه الثالث : أن يقال : نفس سلب هذه الصفات نقص ، وان لم يقدر هناك ضد ثبوتى ، فنحن نعلم بالضرورة أن ما يكون حيا ، عليما ، قديرا ، متكلما ، سميعا ، بصيرا : أكمل ممن لا يكون كذلك ، وأن ذلك لا يقال سميع ، ولا أصم كالجماد .

واذا كان مجرد اثبات هذه الصفات من الكمال ، ومجرد سلبها من النقص : وجب ثبوتها لله تعالى ؛ لأنه كمال ممكن للموجود ، ولا نقص فيه بحال ؛ بل النقص فى عدمه . "

ثم ناقشهم فى بعض الالفاظ التى اعتبروها موهمة للنقص فقال :

" واذا قيل قيام هذه الأفعال يستلزم قيام الحوادث به : كان كما قيل قيام الصفات به يستلزم قيام الأعراض به . "

ثم وضح أن لفظ (الأعراض ، والحوادث) لفظان مجملان ، فان أريد بذلك ما يعقله أهل اللغة من أن الأعراض ، والحوادث ، والآفات ، كما يقال : فلان قد عرض له مرض شديد ، وفلان قد أحدث حدثا عظيما " فهذه من النقائص التى ينزه الله عنها .

" وان أريد بالأعراض والحوادث اصطلاح خاص ، فانما أحدث ذلك الاصطلاح من أحدثه من أهل الكلام ، وليست هذه لغة العرب ، ولا لغة أحد من الأمم ، لا لغة القرآن ولا غيره ، ولا العرف العام ، ولا اصطلاح أكثر الخائضين فى العلم ؛ بل مبتدعوا هذا الاصطلاح : هم من أهل البدع المحدثين فى الأمة ، الداخلين فى ذم النبى صلى الله عليه وسلم .

وبكل حال فمجرد هذا الاصطلاح ، وتسمية هذه أعراضا ، وحوادث : لا يخرجها عن أنها من الكمال الذى يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها ، أو يمكنه ذلك ، ولا يتصف به .

وأيضا : فاذا قدر اثنان أحدهما موصوف بصفات الكمال التى هى أعراض ، وحوادث على اصطلاحهم ، كالعلم ، والقدرة ، والفعل ، والبطش . والآخر يمتنع أن يتصف بهذه الصفات التى هى أعراض ، وحوادث : كان الأول أكمل ، كما أن الحى المتصف بهذه الصفات : أكمل من الجمادات .

وكذلك اذا قدر " اثنان " أحدهما يحب نعوت الكمال ، ويفرح بها ، ويرضاها ، والآخر لافرق عنده بين صفات الكمال ، وصفات النقص ، فلا يحب لاهذا ، ولا هذا ، ولا يرضى لاهذا ، ولا هذا ، ولا يفرح لابهذا ، ولا بهذا . كان الاول أكمل من الثانى .

ومعلوم أن الله — تبارك وتعالى — يحب المحسنين ، والمتقين ، والصابرين ، والمقسطين ، ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وهذه كلها صفات كمال .

وكذلك اذا قدر " اثنان " : أحدهما يبغض المتصف بضد الكمال ، كالظلم ، والجهل ، والكذب ، ويغضب على من يفعل ذلك ، والآخر لافرق عنده بين الجاهل ، الكاذب ، الظالم ، وبين العالم ، الصادق ، العادل ، لايبغض لاهذا ، ولا هذا ، ولا يغضب لا على هذا ، ولا على هذا ، كان الأول أكمل .

وكذلك اذا قدر " اثنان " أحدهما يقدر أن يفعل بيديه ، ويقبل بوجهه . والآخر لايمكنه ذلك : اما لامتناع أن يكون له وجه ويدان ، واما لامتناع الفعل ، والاقبال عليه باليدين ، والوجه : كان الاول أكمل . فالوجه ، واليدان : لايعدان من صفات النقص فى شئ مما يوصف بذلك ، ووجه كل شئ بحسب ما يضاف اليه ، وهو ممدوح به لا مذموم ، كوجه

النهار ، ووجه الثوب ، ووجه القوم ، ووجه الخيل ، ووجه الرأى ، وغير ذلك ، وليس الوجه المضاف الى غيره هو نفس المضاف اليه فى شىء من موارد الاستعمال سواء قدر الاستعمال حقيقة ، أو مجازا .

ثم ذكر بعض الشبه وأجاب عنها فقال :

" فان قيل : من يمكنه الفعل بكلامه ، أو بقدرته بدون يديه أكمل ممن يفعل بيديه .

قيل : من يمكنه الفعل بقدرته أو تكليمه اذا شاء ، وبيديه اذا شاء : هو أكمل ممن لايمكنه الفعل الا بقدرته ، أو تكليمه ، ولا يمكنه أن يفعل باليد .

ولهذا كان الانسان " أكمل من الجمادات التى تفعل بقوى فيها ، كالنار ، والماء ، فاذا قدر " اثنان " أحدهما لايمكنه الفعل الا بقوة فيه ، والآخر يمكنه الفعل بقوة فيه ، وبكلامه ، فهذا أكمل . فاذا قدر آخر يفعل بقوة فيه ، وبكلامه ، وبيديه اذا شاء ، فهو أكمل ، وأكمل !! "

ثم قارن بين صفات النقص وصفات الكمال فقال: وأما صفات النقص ، فمثل النوم ، فان الحى اليقظان ، أكمل من النائم ، والوسنان . والله لاتأخذه سنة ، ولا نوم ، وكذلك من يحفظ الشىء بلا اكتراث أكمل ممن يكرثه ذلك ، والله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ، ولا يؤوده حفظهما .

وكذلك من يفعل ولا يتعب : أكمل ممن يتعب ، والله تعالى خلق السموات ، والأرض ، وما بينهما فى ستة أيام ، وما مسه من لغوب .

ولهذا وصف الرب نفسه بالعلم دون الجهل ، والقدرة دون العجز ، والحياة دون الموت ، والسمع ، والبصر ، والكلام . دون الصمم ، والعمى ، والبكم ، والضحك دون البكاء ، والفرح دون الحزن .

وأما الغضب مع الرضا ، والبغض مع الحب ، فهو أكمل ممن لايكون منه الا الرضا ،

والحب ، دون البغض للأمور المذمومة التي تستحق أن تذم ، وتبغض. والغضب

ولهذا كان اتصافه بأن يعطي ، ويمنع ، ويخفض ، ويرفع ، ويعز ، ويذل ، أكمل من اتصافه بمجرد الاعطاء ، والاعزاز ، والرفع، لأن الفعل الآخر - حيث تقتضي الحكمة ذلك - أكمل مما لا يفعل الا أحد النوعين ، ويخل بالآخر في المحل المناسب له ، ومن أعتبر هذا الباب وجده على قانون الصواب ، والله الهادي لأولي الألباب "(١)

وبعد أن وضحت موقف شيخ الاسلام من آراء المعتزلة في الصفات كلها ، ثم من الصفات الخبرية .

أذكر موقفه المثبت لاحدى الصفات الخبرية ، ورده على المعتزلة بالتفصيل كأنموذج لردوده المفصلة الواضحة .(٢)

وقد رد شيخ الاسلام على تأويل المعتزلة للاستواء(٣) في قوله تعالى : " الرحمن على العرش استوى "(٤) بأنه استولى وملك ، وقهر ،وجحودهم أن يكون الله على عرشه ، ورد عليهم ، وأبطل تأويلهم باثني عشر وجها :

الأول : أن هذا التفسير لم يفسره أحد من السلف من سائر المسلمين

---

(١) أنظر مجموع الفتاوى ٦ / ٦٨ - ٩٤ بتصرف .

(٢) من الواضح أن شيخ الاسلام قد كتب آلاف الصفحات في مسائل الصفات عامة ، واهتم على وجه الخصوص باثبات الصفات الخبرية والرد على النفاة المنكرين لها ؛ لأنهم أكثر ، وذكر ردوده بالتفصيل على منكري الصفات يحتاج الى مجلدات .

(٣) أنظر تأويل المعتزلة للاستواء فيما مر ص٢٩٧ ومابعدها من هذا الفصل .

(٤) سورة طه الآية رقم ٥ .

من الصحابة والتابعين ، فانه لم يفسره أحد في الكتب الصحيحة عنهم ، بل أول من قال ذلك : بعض الجهمية ، والمعتزلة .

والثاني : أن معنى هذه الكلمة مشهور ، ولهذا لما سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، ومالك بن أنس عن قوله : " الرحمن على العرش استوى " قالا : الاستوام معلوم ، والكيف مجهول ، والايمان به واجب ، والسوءال عنه بدعة . ولا يريدان : الاستواء معلوم في اللغة دون الآية ، لأن السوءال عن الاستواء في الآية كما يستوى الناس .

الثالث : أنه اذا كان معلوما في اللغة التي نزل بها القرآن ؛ كان معلوما في القرآن .

الرابع : أنه لو لم يكن معنى الاستواء في الآية معلوما ، لم يحتج أن يقول : الكيف مجهول ، لأن نفي العلم بالكيف لا ينفي الا ماقد علم أصله .

الخامس : الاستيلاء سواء كان بمعنى القدرة ، أو القهر ، أو نحو ذلك هو عام في المخلوقات كالربوبية ، والعرش وان كان أعظم المخلوقات ، ونسبة الربوبية اليه ، لا تنفي نسبتها الى غيره .

السادس : أنه أخبر بخلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، وأخبر أن عرشه كان على الماء قبل خلقها . ومعلوم أنه مازال مستوليا عليه قبل وبعد ، فامتنع أن يكون الاستيلاء العام هذا الاستيلاء الخاص بزمان كما كان مختصا بالعرش .

السابع : أنه لم يثبت أن لفظ استوى في اللغة بمعنى استولى ، اذ الذين قالوا ذلك عمدتهم البيت المشهور :

ثم استوى بشر على العراق ٥٥ من غير سيف ولا دم مهراق

ولم يثبت نقل صحيح أنه شعرعربي ، وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه ، وقالوا : أنه بيت مصنوع لا يعرف في اللغة .

الثامن : أنه روى عن جماعة من أهل اللغة أنهم قالوا : لا يجوز استوى بمعنى استولى الا في حق من كان عاجزا ، ثم ظهر ، والله سبحانه لا يعجزه شيء ، والعرش لا يغالبه في حال ، فامتنع أن يكون بمعنى استولى .

وأيضا فأهل اللغة والواء لا يكون استوى بمعنى استولى الا فيما كان منازعا ، مغالبا ، فاذا غلب أحدهما صاحبه قيل : استولى ، والله لم ينازعه أحد في العرش .

التاسع : أنه لو ثبت أنه من اللغة العربية ، لم يجب أن يكون من لغة العرب العرباء ، ولو كان من لفظ بعض العرب العرباء ؛ لم يجب أن يكون من لغة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله ، ولو كان من لغته ، لكان بالمعنى المعروف في الكتاب ، والسنة ، وهو الذى يراد به ، ولا يجوز أن يراد معنى آخر .

العاشر : أنه لو حمل على هذا المعنى ؛ لأدى الى محذور يجب تنزيه بعض الأئمة عنه ، فضلا عن الصحابة ، فضلا عن الله ، ورسوله ، فلو كان الكلام في الكتاب ، والسنة ، كلاما نفهم منه معنى ، ويريدون به آخر ؛ لكان في ذلك تدليس ، وتلبيس ، ومعاذ الله أن يكون ذلك ! فيجب أن يكون استعمال هذا الشاعر في هذا اللفظ في هذا المعنى ليس حقيقة بالاتفاق ؛ بل حقيقة في غيره ، ولو كان حقيقة فيه ، للزم الاشتراك المجازى فيه ، واذا كان مجازا عن بعض العرب ، أو مجازا اخترعه من بعده ، أفنترك اللغة التي يخاطب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته ؟ !

الحادى عشر : أن هذا اللفظ الذى تكرر فى الكتاب ، والسنة ، والدواعى متوفرة على فهم معناه من الخاصة ، والعامة عادة ، ود بينا أن جعل الطريق الى فهمه ببيت شعر أحدث ، فيؤدى الى محذور ، فلو حمل على معنى هذا البيت للزم تخطئة الأئمة الذين لهم مصنفات فى الرد على من تأول ذلك ، ولكان يؤدى الى الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والصحابة والأئمة ، وللزم أن الله امتحن عباده بفهم هذا دون هذا مع ما تقرر فى نفوسهم وما ورد به نص الكتاب، والسنة ، والله سبحانه لا يكلف نفسا الا وسعها ، وهذا مستحيل على الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والصحابة والأئمة .

الثانى عشر : أن معنى الاستواء معلوم علما ظاهرا بين الصحابة ، والتابعين وتابعيهم ؛ فيكون التفسير المحدث بعده تفسيرا باطلا قطعا ، وهذا قول يزيد بن هارون الواسطى ، فانه قال : أن من قال : " الرحمن على العرش استوى " خلاف ما تقرر فى نفوس العامة ؛ فهو جهمى . ومنه قول مالك : الاستواء معلوم ، وليس المراد أن هذا اللفظ فى القرآن معلوم كما قال بعض الناس : استوى أم لا ؟ أو أنه سئل عن الكيفية ، ومالك جعلها معلومة .

والسؤال عن النزول ، ولفظ الاستواء ليس بدعة ، ولا الكلام فيه ، فقد تكلم فيه الصحابة ، والتابعون ، وانما البدعة السؤال عن الكيفية". (١)

---

(١) أنظر مجموع الفتاوى ٥/١٤٣ - ١٤٩ بتصرف .

الفصل الثالث

موقفه من رأيهم في كلام الله

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: رأي المعتزلة في كلام الله.

المبحث الثاني: موقف ابن تيمية من المعتزلة في صفة الكلام.

المبحث الأول : رأى المعتزلة فى كلام اللـه .

من أهم المشاكل العقدية التى عرضت فى تاريخ الفكر الاسـلامـى العقدى مشكلة الكلام الالهى ، والقول بخلق القرآن . فقد أثارت ضجـة كبيرة فى صفوف العلماء ، والعامة ، وشغلت المسلمين زمنا طويلا . ووصـل الخـلاف فيها الى حد اراقة الدماء . حتى قال البعض أنها كانت السبـب فى تسمية علم الكلام بهذا الاسم .

وتعرف هذه القضية فى تاريخ العقائد الاسلامية بمشكلة خلق القرآن (١) ، لأن المعتزلة نادوا بخلق القرآن ، وناصرهم السلطان ، وامتحنـوا الناس . فمن قال بخلق القرآن قبلوه فى الوظائف العامة ، وغيرها . ومن رفض القو ل بخلق القرآن منعوه من وظائف الدولة ، ولم يقبلوا شهادته ، وربما عذروه .

---

(١) أول من قال بخلق القرآن الجعـد بن درهم ، ثم أخـذه عنـه الجهم بن صفوان ، وقيل ان الجعـد أخـذ ذلك عن ابان بـن سمعـان ، وأخـذه ابان من طالوت بن أعصم اليهودى .
كما قال به أيضا بشر المريسى فى عهد الرشيد ، ولكن الرشيـد توعده وقال : " بلغنى ان بشرا يقول القرآن مخلوق ، واللـه ان أظفرنى اللـه به لأقتلنه " .
فأقام بشر متواريا أيام الرشيد .
وأخـذ المعتزلة هذا القول من الجعـد ، والجهم ، وتوسعوا فـى ذلك وزادوا المسألة تفصيلا . وواتتهم الفرصـة فى عصر المأمـون الذى اقتنع بهذه الفكرة وقال بهـا ، وأرغم العلماء والعامة علـى القول بهـا واعتبرها مسألة الدولة ، وقد ذهب مذهب المعتزلة فـى القول بخلق القرآن فرق كثيرة من الخوارج ، والرافضة ، والقدريـة ، والجهمية ، والمرجئة — كما سيأتى — .

أو سجنوه ، أو قتلوه كما حدث للكثير من العلماء . كما سيأتي (١) .

وقد نفى المعتزلة صفة الكلام عن اللـه ؛ لانها — حسب زعمهم — من صفات الحوادث ، وأما ما نسب اليه من أنه متكلم ، فلأنه خلق الكلام ، فالقرآن كلام اللـه خلقه اللـه ، وأنزله بالوحي على النبي صلى اللـه عليه وسلم .

وقد اتفق المعتزلة على أن معنى كونه — تعالى — متكلما . " أنه خالق للكلام على وجه لا يعود اليه منه صفة حقيقية . كما لا يعود اليه من خلق الاجسام وغيرها صفة حقيقية .

واتفقوا أيضا على أن كلام الرب — تعالى — مركب من الحروف والاصوات ، وأنه محدث مخلوق " (٢) .

وكلام اللـه عند المعتزلة لا يختلف عن كلام الانسان ، ولذلك فهم يبحثون في موضوع الكلام ، وطبيعته أثناء تعرضهم للكلام في خلق القرآن ، وخلافاتهم جزئية معظمها يتصل برأيهم في الأجسام، والاعراض، وكون الكلام جسما، أو عرضا ، وفي كون الكلام له محل ، أم لا " (٣) .

---

(١) أنظر المبحث الثاني ص ٢٠٤ وما بعدها .

(٢) أبكار الافكار في اصول الدين للآمدي ١/ ٢٨٩ . أما ما اختلفوا فيه ، فقد وضحه الآمدي بقوله : " ثم اختلفوا :
فذهب الجبائي ، وابنه أبو هاشم ، الى أنه حادث في محل .
ثم زعم الجبائي أن اللـه — تعالى — يحدث عند قراءة كل قارئ كلاما لنفسه في محل القراءة ، وخالفه الباقون .
وذهب أبو الهذيل بن العلاف ، وأصحابه : الى أن بعضه في محل ، وهو قوله : كن . وبعضه لا في محل : كالأمر ، والنهي ، والخبر ، والاستخبار .

(٣) وقد ذكر الامام الأشعري أن المعتزلة اختلفت في كلام اللـه سبحانه ،
===

وقد أدرج القاضى عبد الجبار الكلام عن القرآن فى باب العدل وبرر ذلك بقوله : " ووجه اتصاله بباب العدل هو أن القرآن فعل من أفعال الله يصح أن يقع على وجه فيقبح ، وعلى وجه آخر فيحسن ، وباب العدل كلام فى أفعاله ، وما يجوز ، ومالا يجوز .

وأيضا " فانه من احدى نعم الله ، بل من أعظم النعم ، فاليه

=== هل هو جسم أم ليس بجسم ، وفى خلقه على ستة أقاويل :
— فالفرقة الاولى منهم يزعمون أن كلام الله جسم ، وأنه مخلوق ، وأنه لا شىء الا جسم .
— والفرقة الثانية منهم يزعمون أن كلام الله جسم ، وأن ذلك الجسم صوت مقطع مؤلف ، مسموع ، وهو فعل الله وخلقه ، وانما يفعل الانسان القراءة والقراءة الحركة ، وهى غير القرآن . وهذا قول النظام ، وأصحابه .
— والفرقة الثالثة من المعتزلة : يزعمون أن القرآن مخلوق لله ، وهو عرض ، وأبوا أن يكون جسما ، وزعموا أنه يوجد فى أماكن كثيرة فى وقت واحد اذا تلاه تال ، فهو يوجد مع تلاوته ، وكذلك اذا كتبه كاتب ، وجد مع كتابته ، وكذلك اذا حفظه حافظ وجد معه حفظه ، فهو يوجد فى الاماكن بالتلاوة والحفظ ، والكتابة ، ولا يجوز عليه الانتقال والزوال . وهذا قول أبى الهذيل ، وأصحابه .
والفرقة الرابعة منهم يزعمون أن كلام الله عرض ، وأنه مخلوق ، وأحالوا أن يوجد فى مكانين فى وقت واحد ، وزعموا أن المكان الذى خلقه الله فيه محال انتقاله ، وزواله منه ، ووجوده فى غيره ، وهذا قول جعفر ابن حرب ، وأكثر البغداديين .
— والفرقة الخامسة منهم أصحاب معمر — يزعمون أن القرآن عرض ، وهو مفعول ومحال ان يكون الله فعله فى الحقيقة ، لأنهم يحيلون أن تكون الاعراض فعلا لله ، وزعموا أن القرآن فعل للمكان الذى يسمع منه . وحيثما سمع فهو فعل للمحل الذى حل فيه .
===

يرجع الحلال والحرام ، وبه تعرف الشرائع ، والأحكام .(١)

وقد عرف القاضي الكلام فقال : " هو ما انتظم من حرفين فصاعدا ، أو ماله نظام من الحروف مخصوص "(٢)

ومذهب المعتزلة هو " أن القرآن كلام الله ، ووحيه ، وهو مخلوق محدث(٣) ، أنزله الله على نبيه ، ليكون علما ، ودالا على نبوتـه ،

=== ـ والفرقة السادسة : يزعمون أن كلام الله عرض مخلوق ، وأنه يوجد في أماكن كثيرة في وقت واحد ، وهذا قول الاسكافي " .

(أنظر مقالات الاسلاميين للأشعري ١ / ٢٦٧ ـ ٢٦٩ بتصرف) .

(١) أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٥٢٧ بتصرف . وحتى تتم النعمة به قال القاضي :

" ان كلام الله تعالى لايجوز أن يعرى عن الفائدة ، حتى لايجوز أن يخاطبنا بخطاب ثم لايريد به شيئا ، أو يريد به غير ظاهره ولا يبينه ، لان ذلك يتنزل في القبح منزلة مخاطبة الزنجي بالعربية ، والعربي بالزنجية ، فكما أن ذلك لايحسن ، بل يعد من باب العبث ، كذلك في مسألتنا . فحصل من هذه الجملة ، أن كلام الله تعالى انما يكون نعمة اذا كان على الحد الذي ذكرناه ، فأما اذا كان الامر في ذلك على مايقوله هوءلاء المجبرة ، فانه مما لايثبت فيه شيء من ذلك ، سيما اذا أثبتوه قديما ، فمعلوم أنه لايصح الانتفاع بالقديم ، خاصة اذا جوزوا عليه الكذب ، وأن يأتي بخطاب لايريد به شيئا أصلا ، وأن يوءخر بيان المجمل عن حال الخطاب ، بل عن حال الحاجة " . (شرح الاصول الخمسة ص٥٣١) .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص٥٢٩ .

(٣) وقد وضح الزمخشري المعتزلي رأى المعتزلة في القرآن ، وأنه مخلوق محدث في مقدمة تفسيره " الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل " .

===

وجعله دلالة لنا على الاحكام ، لنرجع اليه فى الحلال ، والحرام ، واستوجب منا بذلك الحمد والشكر ، والتحميد ، والتقديس . (١)

والمتكلم عند المعتزلة هو فاعل الكلام ، واستدلوا على ماذهبوا اليه " بأن أهل اللغة لما اعتقدوا تعلق الكلام بفاعله سموه متكلما ، ومتى لم يعتقدوا ذلك فيه لم يسموه به . وعلى هذا فانهم أضافوا كلام المصروع الى الجنى ، فقالوا : ان الجنى يتكلم على لسانه ، لما رأوا أن ذلك الكلام لايتعلق به تعلق الفعل بفاعله ، فلو جاز أن يقال فى المتكلم أنه ليس هو فاعل الكلام ، لجاز مثله فى الشاتم ، و الضارب ، والكاسر وغير ذلك ، فالطريقة فى الجميع واحدة ، وان كان البعض أظهر من البعض ، وقد عرف خلافه .

ويدل على ذلك أيضا ، هو أن المتكلم لايخلو ، اما أن يكون متكلما ، لانه فعل الكلام ، أو لأن الكلام أوجب له حالة ، أو صفة ، أو لأن الكلام حله ، أو حل بعضه ، أو لأن الكلام أثر فى آلته على معنى أنه نفى الخرس .

===

فقال : " الحمد لله الذى أنزل القرآن كلاما مؤلفا منظما ، ونزله بحسب المصالح منجما ، وجعله بالتحميد مفتتحا ، وبالاستعاذة مختتما ، وأوحاه على قسمين ، متشابها ، ومحكما . وفصله سورا ، وسوره آيات وميز بينهن بفصول وغايات . وما هى الا صفات مبتدأ مبتدع وسمات منشأ مخترع ، فسبحان من استأثر بالأولية والقدم ووسم كل شىء سواه بالحدوث عن العدم .
أنشأه كتابا ساطعا تبيانه ، قاطعا برهانه ، وحيا ناطقا ببينات وحجج ، قرآنا عربيا غير ذى عوج ، مفتاحا للمنافع الدينية والدنيوية " الخ .
(الكشاف للزمخشرى ١/٣ — ٨) .

(١) شرح الاصول الخمسة ص٥٢٨ .

والسكوت عنه ، أو لانه موجود به ، والاقسام كلها باطلة ، فلم يبق الا أن يكون المتكلم انما كان متكلما ، لأنه فاعل الكلام على ما نقوله " (١)

ثم بين القاضى أن الطريق الذى يعرف به أن الكلام كلام المتكلم فى الشاهد طريقان :

" أحدهما : أن يسمع منه ويعلم وقوعه على دواعيه .

والثانى : أن يخبرنا نبى صادق بذلك .

فانا انما نعلم أن الكلام كلامه بطريقين :

أحدهما : أن يكون واقعا على وجه لايصح وقوعه على ذلك الوجه من القادرين بالقدرة كأن يوجد فى حصاة ، أو شجرة ، أو حجر ، أو غيرذلك .

والثانى : كأن يخبرنا نبى صادق .

وبهذه الطريقة الاخيرة علمنا أن القرآن كلام الله تعالى ، لأنه لو لم يخبرنا النبى صلى الله عليه وسلم بذلك ، ولم يعرف من دينه ضرورة ، ولا دل عليه قوله تعالى : " ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا " (٢) . والا كنا نجوز أن يكون من جهته صلى الله عليه وسلم ، لأنه ليس من ضرورة المعجز أن يكون من جهة الله تعالى ، بل لايمتنع أن يمكن الله نبيه ، أو غيره ، فيظهره على مدعى النبوة اذا كان صادقا ، وانما الذى يجب فى المعجز أن يكون ناقضا للعادة خارقا لها " (٣)

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٥٣٥ ، ٥٣٦ . وقال القاضى فى المغنى : " طريق اثباته ـ جل وعز ـ متكلما هو العلم بوجود الكلام من جهته لاغير كما نقوله فى كونه محسنا ، أو رازقا ... الى ماشاكله من الأوصاف المشتقة من الفعل " (المغنى ٧/ ٥٨) .

(٢) سورة النساء جزء من الاية ٨٢ .

(٣) أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٥٣٩ بتصرف . وقال القاضى فى المغنى :

===

ثم رد على اعتراض المخالفين القائلين : كيف يكون القديم تعالى متكلما بكلام يوجد فى غيره ، رد عليهم بقوله : " كما يكون منعما بنعمة توجد فى غيره ، ورازقا برزق يوجد فى غيره ، وهذا لان المتكلم هو فاعل الكلام ، وليس من شرط الفاعل أن عليه فعله لا محالة " .

ثم رد على أدلة المخالفين (١) فقال : " وللمخالف فى قدم القرآن شبه من جملتها :

قولهم : قد ثبت أن القرآن مشتمل على اسماء الله تعالى ، والاسم والمسمى واحد ، فيجب فى القرآن أن يكون قديما مثل الله تعالى ، قالوا : والذى يدل على أن الاسم والمسمى واحد ، هو أن أحدنا عند الحلف يقول : تالله ووالله ، وهكذا يقول باسم الله ، ولا يكون كذلك الا والامر على ماقلناه " .

ثم رد عليهم بقوله : " وجوابنا أن هذه جهالة منكم مفرطة ، لان الاسم والمسمى لو كان واحدا ، لكان يجب اذا سمى أحدكم بعض النجاسات أن ينجس فمه ، واذا سمى بعض الحلاوات أن يحلو فمه ، وان سمى شيئا من

=== " وانما نعلمه كلاما له اذا حصل معجزا ودل على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وخبرنا أنه كلامه جل وعز ، وأنه لم يمكنه معه فعل مثله ولسنا نعلم بهذه الطريقة كون ماسمعه منه عليه السلام ، أى من جبريل ، كلاما له سبحانه ، لان الحكاية عندنا غير المحكى ، وانما نعلم بذلك أن المحكى كلامه عز وجل ، والملك الذى أداه الى الرسول صلى الله عليه وسلم انما يعلمه كلاما له عز وجل بمعجز يظهر يقتضى أنه متكلم به " .

(المغنى فى أبواب التوحيد والعدل للقاضى عبد الجبار جـ ٧ / ٦٠) .

(١) وقد رد القاضى على المثبتين لصفة الكلام ، وأن القرآن كلام الله من السلف ، والاشاعرة ، والماتريدية .

المحرقات أن يحترق فمه ، وليس الامر كذلك .

وأيضا ، فكيف يتصور أن يكون الاسم والمسمى واحدا ، مع أن الاسم عرض، والمسمى جسم .

وأما ماذكروه من الحلف ، فان أحدنا اذا أراد أن يظهر ذلك من نفسه لم يمكنه الا بالعبارة عنه ، فكيف يصح ما ذكرتموه ؟ ولو كان الأمر على ما زعمتموه لكان يجب في اللـه تعالى أن يكون محدثا ، فان الحلف لا شك في حدوثه .

وأما قولنا : بسم اللـه الرحمن الرحيم ، فانا انما نقرؤه لما لنا فيه من اللطف، واللـه قد تعبدنا به " .

ثم ناقشهم فقال : فان قيل : " ان كلامنا في الاسم ، وماذكرتموه في التسمية .

قلنا : لافرق بين الاسم، والتسمية ، ألا ترى أنه لافرق بين أن يقول القائل : سمى فلان فلانا تسمية حسنة ، وبين أن يقول : سماه اسما حسنا ، ولهذا لو أثبت بأحدهما، ونفى بالآخر تناقض الكلام . "(١)

كما رد على ادلتهم السمعية فقال : " وقد تعلقوا في ذلك بآيات من القرآن ، من جملتها ، قوله تعالى : " ألا له الخلق والأمر "(٢) ، قالوا : أنه تعالى فصل بين الخلق والأمر ، وفي ذلك دلالة على أن الامر غير مخلوق .

ثم أجاب عن ذلك فقال : " وجوابنا : أن هذا باطل ، لأن مجرد الفصل لا يدل على اختلاف الجنسين أو لا ترى انه تعالى فصل بين نبينا وبين غيره

---

(١) أنظر شرح الاصول الخمسة ص٥٤١ ـ ٥٤٣ بتصرف .

(٢) سورة الاعراف جزء من الآية ٥٤ .

من الانبياء عليهم السلام بقوله : " واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح "(١) ، ثم لايجب أن لايكون نبينا من الانبياء ، وكذلك . فانه فصل بين الفحشاء ، والمنكر ثم لايجب أن تكون الفحشاء غير المنكر ، وأيضا فانه تعالى فصل بين الفاكهة ، والرمان بقوله : " فيهما فاكهة ونخل ورمان "(٢) ثم لايجب أن لايكون الرمان من الفاكهة ، فكذلك فى مسألتنا .

ثم ذكر بعض أدلة أهل الحق وناقشها فقال : " ومن جملة ما يتعلقون به ، قوله تعالى : " الرحمن علم القرآن خلق الانسان "(٣)

قالوا : ان هذا يدل على أن القرآن غير مخلوق ، لانه وصف الانسان بالخلق ، ولم يصف القرآن به .

ثم أجاب عنه بقوله : وجوابنا عن ذلك ، ليس يجب اذا وصف الله — تعالى — الانسان بأنه مخلوق أن لايكون ماعدا الانسان مخلوقا ، فان تخصيص الشئ بالذكر لايدل على ماعداه .

ثم قال : وبعد : فلو استدللنا نحن بهذه الآية لكنا أسعد حالا منكم ، فقد قال : " علم القرآن " والتعليم لايتصور الا فى المحدثات ، وكذلك فقد قال : " علمه البيان " والبيان فالمرجع به الى الدلالة ، والدليل لابد من أن يكون محدثا ، أو فى تقدير الحادث .

فاذا ثبتت هذه الجملة ، وصح حدوث القرآن ، ووقوعه مطابقا للمصالح ، فاعلم أنه لايمتنع وصفنا بأنه مخلوق "(٤)

---

(١) سورة الاحزاب جزء من الآية ٧ .

(٢) سورة الرحمن الآية ٦٨ .

(٣) سورة الرحمن الآيات ١ ، ٢ ، ٣ .

(٤) أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٥٤٤ ، ٥٤٥ بتصرف .

آراء المعتزلة فى الخلق والمخلوق :

ذهب أبو على الى أن الخلق انما هو التقدير ، والمخلوق هو الفعل المقدر بالغرض والداعى المطابق له على وجه لا يزيد عليه ، ولا ينقص عنه . وقد ارتضى القاضى هذا الرأى فقال : " وهو الصحيح من المذاهب " .

وأما أبو هاشم ، وأبو عبد الله البصرى ، فقد ذهبا الى أن المخلوق مخلوق بخلق . ثم اختلفا :

فذهب أبو هاشم الى أن الخلق انما هو الارادة .

وقال أبو عبد الله البصرى ، بل هو الفكر ، وقال : لولا ورود السمع والاذن باطلاق هذه اللفظة على الله تعالى ، والا ماكنا نجوز اطلاقها عليه عقلا ،" وقد رفض القاضى عبد الجبار هذين القولين "(١) .

زعم المعتزلة أن كلام الله حادث :

وقد ذكر القاضى الكثير من الادلة ـ على زعمه ـ التى تدل على أن كلام الله لا يجوز أن يكون قديما (٢) " فمن جملة مايدل على ذلك ، هو

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص٥٤٨ ، ٥٤٩ . بتصرف . وأنظر المغنى ٢٠٨/٧

(٢) وقد وضح القاضى رأى المعتزلة وأشار الى اتفاقهم على أن كلام الله عز وجل من جنس الكلام المعقول فى الشاهد المكون من الحروف المنظومة ، والاصوات المقطعة ، وان ماكان كذلك لا يجوز ان يكون قديما . وان كلام الله عرض يخلقه فى الاجسام على وجه نسمعه ، ونعلم معناه ، وأن الملك يؤدى ذلك الى الانبياء بحسب ما يامر به عز وجل ، ويعلمه صلاحا . ويشتمل على الامر ، والنهى ، والخبر ، وسائر الاقسام ككلام العباد " .
وبين انهم متفقون على ان القرآن مخلوق محدث معقول لم يكن ثم كان ، وانه غير الله عز وجل ، فلا يقال لا هو هو ، ولا هو غيره ، وقد احدثه

انه لو كان كلام الله تعالى قديما ، لوجب ان يكون مثلا لله تعالى ، لان القدم صفة من صفات النفس ، والاشتراك فى صفة من صفات النفس يوجب التماثل ، ولا مثل لله تعالى .

وايضا فلو كان قديما ، لوجب ان يكون عالما لذاته ، قادرا لذاته ، كالقديم تعالى سواء ، لما قد ذكرناه فيما قبل ان الاشتراك فى صفة من صفات النفس يوجب الاشتراك فى سائر صفات النفس ، ومعلوم خلافه .

وايضا ، فان العدم مستحيل على القديم تعالى ، فلو كان الكلام قديما ، لما جاز ان يعدم ، ومعلوم انه لا يمكن وقوعه على حد يحاد به ، الا اذا وجد حرف عند عدم حرف ، يبين ماذكرناه ، ويوضحه ، ان احدنا اذا قال : الحمد لله ، فانه لابد من ان يقوم حال وجود اللام الهمزة ، وحال وجود الحاء اللام ، وحال وجود الميم والدال اللام والحاء حتى لا يلتبس الحمد بالمدح ، والمدح بالدمح ، ومعلوم ان ماهذا سبيله لا يجوز ان يكون قديما .

وايضا : فان كلامه عز وجل لا يخلو ، اما ان يكون مثلا لكلامنا ، أو لا . فان كان مثلا لكلامنا ، فلا يجوز ان يكون قديما ، لان المثلين لا يجوز افتراقهما فى قدم ولا حدوث . واذا كان مخالفا لكلامنا فلا يعقل ، لان الكلام هو هذا الذى نسمعه ، فلو جاز ان يكون فى الغائب كلام مخالف لانسمعه فيما بيننا ، لجاز ان يكون هناك لون آخر مخالف لهذه الالوان ، ولجاز ان يكون هناك معان أخر قديمة مخالفة لهذه المعانى ، وذلك محال .

وايضا ، فانه تعالى قد من على رسوله موسى عليه السلام بقوله :

=== الله بحسب مصالح العباد وهو قادر على امثاله ، ويوصف بانه مخبر به ، وناقل ، وآمر ، وناه من حيث فعله . وكلهم يقول : انه عز وجل متكلم به . (انظر المغنى ٧/٣) .

" انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى " (١) فالامتنان لايقع الا بالمحدث دون القديم .

وأيضا : فانا نقول لهم : ماتقولون فيما نتلوه ، ونسمعه فى المحاريب ، ونكتبه فى المصاحف ؟

افتقولون : انه كلام اللـه تعالى ؟

فان قالوا : لا فقد انسلخوا عن الدين ، وخلعوا ربقة الاسلام عن أعناقهم ، واخرجوا كلام اللـه تعالى من ان يصح الرجوع اليه فى الاحكام ، وتمييز الحلال من الحرام ، وردوا على اللـه قوله : " وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام اللـه " (٢)

وعلى النبى صلى اللـه عليه وآله قوله : " انى تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا من بعدى ابدا كتاب اللـه وعترتى اهل بيتى " (٣) .

فان هذا هو المتروك فيما بيننا دون ماهو قائم بذات البارى .

ثم قال : فان قالوا : نعم ، ولابد لهم من ذلك ، فلاشك فى حدوثه .

فان قالوا : ان تحصيل مذهبنا فى ذلك هو ان هذا حكاية كلام اللـه تعالى .

قلنا : ان هذا بخلاف ماعليه الأمة ، وعلى انه كان يجب ان يكون محدثا ، لان الحكاية يجب أن تكون من جنس المحكى ، والجنس الواحد لايجوز أن يشتمل على القديم والمحدث .

---

(١) سورة الاعراف الاية رقم ١٤٤ . وانظر الكشاف للزمخشرى ٢ / ١١٦ .

(٢) سورة التوبة الآية رقم ٦ . وانظر الكشاف للزمخشرى ٢ / ١٧٥ .

(٣) فى مسند الامام احمد بن حنبل " انى تارك فيكم الثقلين احدهما اكبر من الآخر ، كتاب اللـه حبل ممدود من السماء الى الارض ، وعترتى اهل بيتى ، وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض .

فان قالوا : ان هذا عبارة كلام اللـه تعالى .

قلنا لهم : ان العبارة ايضا يجب ان تكون من جنس المعبر عنه ، خاصة اذا كانا كلامين ، وذلك يقتضي حدوثه على ما نقوله ، فهذه جملة الكلام في انه تعالى لايجوز ان يكون متكلما بكلام قديم .(١)

كما رد القاضي على القائلين بأن القرآن قديم مع اللـه فقال : ان القرآن يتقدم بعضه على بعض، وما هذا سبيله لايجوز ان يكون قديما ، اذ القديم هو مالا يتقدمه غيره "(٢)

وقد دل اللـه على ذلك في محكم كتابه فقال : " مايأتيهم من ذكر من ربهم محدث "(٣) والذكر هوالقرآن ، بدليل قوله : " انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون "(٤) فقد وصفه بأنه محدث ، ووصفه بأنه منزل ، والمنزل لايكون الا محدثا ، وفيه دلالة على حدوثه من وجه آخر ، لانه قال : " وانا له لحافظون " فلو كان قديما ، لما احتاج الى حافظ يحفظه .

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص٥٤٩ — ٥٥١ .

(٢) وقد بين ذلك بأن " الهمزة في قوله : الحمد للـه متقدمة على اللام ، واللام على الحاء ، وذلك مما لايثبت معه القدم ، وهكذا الحال في جميع القرآن ، ولانه سور مفصلة ، وآيات مقطعة ، له اول وآخره ونصف ، وربع ، وسدس ، وسبع . وما يكون بهذا الوصف كيف يجوز ان يكون قديما "
(شرح الاصول ص٥٣١) .

(٣) سورة الانبياء الاية ٢ . وأنظر الكشاف للزمخشري ٥٦٢/٢ .

(٤) سورة الحجر الاية ٩ . وانظر الكشاف للزمخشري ٣٨٨/٢ .

ويدل ايضا على ذلك قوله تعالى : " الر كتاب احكمت آياته ثم فصلت " (١) بين كونه مركبا من هذه الحروف ، وذلك دلالة حدوثه ، ثم وصفه بأنه كتاب اى مجتمع من كتب ، ومنه سميت الكتيبة كتيبة لاجتماعها ، وما كان مجتمعا لايجوز ان يكون قديما ، ووصفه بانه محكم ، والمحكم من صفات الافعال ، وقال بعد ذلك : ثم فصلت ، وما يكون مفصلا كيف يجوز أن يكون قديما .

ثم ذكر دليلا آخر على ماذهب اليه فقال : وأظهر من هذا كله قوله تعالى : " اللـه نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثانى " (٢) وصفه بانه منزل اولا ، ثم قال احسن الحديث ، وصفه بالحسن ، والحسن من صفات الافعال ، ووصفه بانه حديث ، وهو المحدث واحسن ، فهذا صريح ما ادعيناه ، وسماه كتابا ، وذلك يدل على حدوثه كما تقدم ، وقال : متشابها : أى يشبه بعضه بعضا فى الاعجاز والدلالة على صدق من ظهر عليه ، وما هذا حاله لابد من ان يكون محدثا ، فهذا هو الكلام على الصنف الأول .

كما رد على القائلين بان كلام اللـه معنى قائم بذاته فقال : " أن هذا دخول منكم فى كل جهالة ، لان الكلام الذى اثبتموه مما لايعقل ولا طريق اليه ، واثبات مالا طريق اليه يفتح باب كل جهالة ، ويوجب عليكم تجويز المحالات ، نحو : أن تجوزوا ان يكون فى المحل معان ولا طريق اليها ، وأن يكون فى بدن الميت حياة ، وقدرة ، وشهوة الا انه لا طريق الى شئ من ذلك ، ومن بلغ الى هذا الحد فقد تناهى فى الجهالة " (٣) .

---

(١) سورة هود الاية ١ . وانظر الكشاف للزمخشرى ٢/٢٥٧ .

(٢) سورة الزمر الاية ٢٣ . وانظر الكشاف للزمخشرى ٣/٣٩٤ ، ٣٩٥ .

(٣) انظر شرح الاصول الخمسة ص٥٣١ ، ٥٣٢ بتصرف .

وهكذا ينكر المعتزلة صفة الكلام ، ويقولون : بأن كلام الله محدث مخلوق وأنه عرض يخلقه الله في الاجسام على وجه نسمعه ، ونعلم معناه .

وقد ناقشهم شيخ الاسلام ورد عليهم بالتفصيل كما سيتضح لنا في المبحث الثاني من هذا الفصل .

المبحث الثانى : موقف ابن تيمية من المعتزلة فى صفة الكلام .

وقد اهتم شيخ الاسلام باثبات صفة الكلام ، وان القرآن كلام اللـه ، ورد على المنكرين، والمخالفين للسلف (١) . وتحدث عن ذلك فى كثير من مصنفاته وفتاويه (٢) .

كما ناظر المخالفين بحضور نائب السلطنة ، وانتصر عليهم وأقنعهم (٣) .

---

(١) رد شيخ الاسلام على المخالفين للسلف فى هذه المسألة المهمة ، ووضح اقوالهم ، ثم رد عليهم بالتفصيل . وما يهمنا فى هذا المبحث هو توضيح موقفه من المعتزلة ورده على شبههم بالتفصيل ، ثم توضيحه وتأييده لمذهب السلف كما سيأتى .

(٢) وقد جمع الشيخ محمد رشيد رضا بعض ماكتبه شيخ الاسلام فى بعض مصنفاته ، وما أجاب عليه فى فتاويه فى الجزء الثالث من مجموعة الرسائل والمسائل تحت عنوان (كتاب مذهب السلف القويم فى تحقيق مسألة كلام اللـه الكريم مجموع من فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية قدس اللـه سره ، وما حققه فى مواضع من كتبه ، ومؤلفاته)
كما جمع الشيخ عبد الرحمن بن قاسم الكثير من الرسائل والمسائل والفتاوى فى مجلد كبير بعنوان " القرآن كلام اللـه " وهو المجلد الثانى عشر من مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية .
هذا بالاضافة الى ماذكره شيخ الاسلام فى مصنفاته الكبار عن هذه المسألة المهمة .

(٣) قال شيخ الاسلام فى مناظرته فى العقيدة الواسطية : " ثم طلب المنازع الكلام فى مسألة الحرف والصوت . فقلت : هذا الذى يحكى عن أحمد وأصحابه ، أن صوت القارئين ومداد المصاحف قديم أزلى كذب مفترى ، لم يقل ذلك أحمد ولا أحد من علماء المسلمين ، وأخرجت كراسا وفيه ما ذكره أبو بكر الخلال فى كتاب السنة عن الامام أحمد ، وما جمعه صاحبه أبو بكر المروزى من كلام أحمد وكلام أئمة زمانه
===

....

=== فى أن من قال : لفظى بالقرآن مخلوق فهو جهمى ، ومن قال غير مخلوق ، فهو مبتدع . قلت : فكيف بمن يقول لفظى أزلى ، فكيف بمن يقول صوتى قديم " .

ثم قال ــ رحمه الله ــ " ولما جاءت مسألة القرآن ، وأنه كلام الله غير مخلوق ، منه بدا واليه يعود ، تنازع بعضهم فى كونه منه بدأ واليه يعود ، وطلبوا تفسير ذلك .

فقلت : أما هذا القول فهو مأثور والثابت عن السلف ، ثم ما نقله عمرو بن دينار . قال : أدركت الناس منذ سبعين سنة يقولون : الله خالق وما سواه مخلوق الا القرآن ، فانه كلام الله غير مخلوق منه بدأ ، واليه يعود .

ومعنى منه بدأ ، أى هو المتكلم به ، وهو الذى أنزله من لدنه ، ليس هو كما تقوله الجهمية أنه يخلق فى الهواء ، أو غيره ، وبدأ من غيره .

وأما اليه يعود : فانه يسرى به فى آخر الزمان من المصاحف والصدور ، فلا يبقى فى الصدور منه كلمة ، ولا فى المصاحف منه حرف ، ووافق على ذلك غالب الحاضرين .

فقلت : هكذا قال النبى صلى الله عليه وسلم ، " ما تقرب العباد الى الله بمثل ماخرج منه " يعنى القرآن .

وقال خباب بن الارت : ياهنتاه تقرب الى الله بمااستطعت فلن يتقرب الى الله بشىء أحب اليه مما خرج منه " .

ثم قال ــ رحمه الله ــ " وقلت : وأن الله تكلم به حقيقة ، وأن هذا القرآن الذى أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم [هو كلام الله] حقيقة لاكلام غيره ، ولا يجوز اطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله ، أو عبارة ، بل اذا قرأ الناس القرآن ، أو كتبوه فى المصاحف لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله ، فان الكلام انما يضاف حقيقة الى من قاله مبلغا مؤديا ، فامتعض بعضهم من اثبات كونه كلام الله

===

وهذه المشكلة من أهم المشاكل العقدية التى واجهت المسلمين ، فقد وقعت بسببها محن كثيرة على أهل السنة فى أيام المامون ، والمعتصم، والواثق من الخلفاء العباسيين (١) .

=== حقيقة بعد تسليمه أن اللــه تكلم به حقيقة ، ثم انه سلم ذلك لما بين له ان المجاز يصح نفيه وهذا لايصح نفيه ، وأن أقوال المتقدميــن المأثورة عنهم ، وشعر الشعراء المضاف اليهم هو كلامهم حقيقــة، ولما ذكر فيها أن الكلام انما يضاف حقيقة الى من قاله مبتدئا لا الى من قاله مبلغا ، استحسنوا هذا الكلام وعظموه " .

(أنظر المناظرة فى العقيدة الواسطية (الرسالة العاشرة) من مجموعة الرسائل الكبرى ـــ المجلد الاول من ص٤١٧ ـــ ٤٢٠ بتصرف) .

(١) وقد تحدث شيخ الاسلام عن هذه المشكلة ، وعن المشاركين فيهــا من الفرق ، كما تحدث عن موقف الامام أحمد بن حنبل ، وثباتــه ، وصبره ، ونصره للسنة ، وقمعه للبدعة فقال : " وأحمد بن حنبــل وان كان قد اشتهر بامامة السنة ، والصبر فى المحنة، فليس ذلك لانــه انفرد بقوله ، أو ابتدع ، بل لان السنة التى كانت موجودة معروفــة من قبله علمها ، ودعا اليهــا ، وصبر على ما امتحن به ليفارقهــا ، وكان الائمة قبل قد ماتوا قبل المحنة ، فلما وقعت محنة الجهميــة نفاة الصفات فى أوائل المائة الثالثة على عهد المامون ، وأخيــه المعتصم ، ثم الواثق ودعوا الناس الى التجهم ، وابطال صفات اللــه وهو المذهب الذى ذهب اليه متأخروا الرافضة وكانوا قد أدخلــوا معهم من ادخلوه من ولاة الامر فلم يوافقهم أهل السنة والجماعــة حتى هددوا بعضهم بالقتل ، وقيدوا بعضهم ، وعاقبوهم بالرهبــة والرغبة ، وثبت أحمد بن حنبل على ذلك الامر حتى حبسوه مدة ، ثم طلبوا أصحابهم لمناظرته، فانقطعوا معه فى المناظرة يوما بعــد يوم ، ولما لم ياتوا بما يوجب موافقته لهم ، وبين خطأهم فيمــا ذكروا من الادلة . وكانوا قد طلبوا من أئمة الكلام من أهــل ===

....

== البصرة وغيرهم مثل أبي عيسى محمد بن عيسى برغوث صاحب حسين النجار ، وأمثاله .

ولم تكن المناظرة مع المعتزلة فقط ؛ بل كانت مع جنس الجهمية من المعتزلة ، والنجارية ، والضرارية ، وأنواع المرجئة فكل معتزلي جهمي ، وليس كل جهمي معتزليا ؛ لكن جهم اشد تعطيلا ؛ لانه ينفي الاسماء والصفات ، والمعتزلة تنفي الصفات . وبشر المريسي كان من المرجئة ، لم يكن من المعتزلة ؛ بل كان من كبار الجهمية .

وظهر للخليفة المعتصم أمرهم ، وعزم على رفع المحنة حتى الح عليه ابن ابي دوء اد يشير عليه انك ان لم تضربه والا انكسر ناموس الخلافة ، فضربه ؛ فعظمت الشناعة من العامة ، والخاصة ، فأطلقوه ثم صارت هذه الامور سببا في البحث عن مسائل الصفات ، وما فيها من النصوص ، والادلة ، والشبهات من جانبي المثبتة ، والنفاة . وصنفت الناس في ذلك مصنفات .

وأحمد وغيره من علماء أهل السنة ، والحديث مازالوا يعرفون فساد مذهب الروافض ، والخوارج ، والقدرية ، والجهمية ، والمرجئة ؛ لكن بسبب المحنة كثر الكلام ، ورفع الله قدر هذا الامام ، فصار اماما من أئمة أهل السنة ، وعلما من أعلامها ؛ لقيامه باعلامها واظهارها ، واطلاعه على نصوصها ، وآثارها ، وبيان خفي اسرارها " (منهاج السنة النبوية ١/٢٥٦ ـ ٢٥٧) .

وكانت مثلا صارخا لما يؤدى اليه التعصب للرأى من انحرافات خطيرة ،
كما كانت مثلا حيا لتمسك أهل الحق بعقائدهم مهما كانت الظروف والاحوال . (١)

---

(١) فقد امتحن المأمون الناس بخلق القرآن ، وأرسل خمس كتب متوالية لولاته لامتحان الناس ، وأمر بأن يحرم من وظائف الدولة من لم يقر بخلق القرآن ، كما منعهم من الشهادة امام القضاة . ولم يكتف بذلك ؛ بل عزر بعضهم ، وسجنهم ، وقتل البعض الآخر ، فخاف الكثير من العلماء ، وأجابوا المأمون . ولم يبق من المعارضين الا الامام أحمد ، ومعه عشرون رجلا ، وطلبهم الخليفة المأمون للذهاب اليه فى طرسوس ؛ ولكنه مات قبل وصولهم اليه وخلى سبيل أكثرهم وتركزت رياسة المعارضة فى الامام أحمد بن حنبل فكان زعيمها وعلمها ، ومتجه الانظار فيها ، ولذلك لم يخل سبيله كغيره ، وبقى فى السجن .

وكان المأمون قد كتب وصيته للمعتصم وجاء فيها " وخذ بسيرة أخيك فى القرآن " فاستمر المعتصم على طريقة أخيه فكتب للامصار بالاستمرار فى امتحان الناس بخلق القرآن ، وأمر أن يعلموا الصبيان ذلك . وقاسى الناس شدة مشقة فى ذلك ، وقتل عليه خلقا من العلماء ، وضرب الامام أحمد بن حنبل ، وأصر الامام أحمد على امتناعه عن القول بخلق القرآن ، وأصرت دولة المعتصم على حمله على ذلك . واتجهت أنظار الجمهور يعجبون بصلابته ، وظل محبوسا من آخر عهد المأمون . وكان يتسلل اليه قوم منهم عمه اسحق بن حنبل يطلبون اليه ان يقول بخلق القرآن تقية كما قال غيره من العلماء ، فيقول : " اذا أجاب العالم تقية ، والجاهل يجهل ؛ فمن يتبين الحق " فذكر له ما روى فى التقية من الاحاديث فقال : كيف تصنعون بحديث خباب : " ان من كان قبلكم ينشر احدهم بالمنشار ثم لا يصده ذلك عن دينه " ، فيئسوا منه " .

ثم دعاه المعتصم فادخل ، والمعتصم جالس ، وابن أبى دؤاد وأصحابه

===

....

=== فى حضرته، والدار غاصة بأهلها ، وبالقضاة ، والفقهاء من أتباع الدولة ، فأمرهم أن يناظروه .

ومن المفيد ذكر خلاصة هذه المناظرة ، لأهميتها فى موضوعنا .

المعتصم : ما تقول ؟

الامام أحمد بن حنبل : أنا أشهد أن لا اله الا الله ، وأن جدك ابن عباس يحكى أن وفد عبدالقيس لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم بالايمان بالله . فقال : ما تدرون ما الايمان بالله ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : شهادة أن لا اله الا الله، وأن محمدا رسول الله ، واقام الصلاة ، وايتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وأن تعطوا الخمس من المغنم (يعنى أحمد بن حنبل أن ليس منه القول بخلق القرآن) يا أمير المؤمنين : أعطونى شيئا من كتاب الله، أو سنة رسوله أقول به .

أحد الحاضرين : قال الله تعالى : " ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث " أفيكون محدث الا مخلوق ؟

الامام أحمد : قال الله تعالى : " والقرآن ذى الذكر " فالذكر هو القرآن وتلك ليس فيها الف ولام .

آخر : اليس قال الله خالق كل شىء ؟

الامام أحمد : قال تعالى : " تدمر كل شى بأمر ربها " فهل دمرت الا ما أراد الله ؟

ثالث : ما تقول فى حديث عمران بن حصين : ان الله خلق الذكر .

الامام أحمد : هذا خطأ ، ان الرواية " ان الله كتب الذكر " .

رابع : جاء فى حديث ابن مسعود : " ماخلق الله من جنة ولا نار ، ولا سماء ولا أرض ، أعظم من آية الكرسى " .

الامام أحمد : انما وقع الخلق على الجنة، والنار، والسماء، والأرض ، ولم يقع على القرآن .

===

. . . .

=== خامس : ان القول بأن كلام اللـه غير مخلوق يوءدى الى التشبيه .
الامام أحمد : هو احد صمد لا شبيه له ، ولا عدل ، وهو كما وصف به نفسه .
المعتصم : ويحك ما تقول ؟
الامام أحمد : يا أمير الموءمنين اعطونى شيئا من كتاب اللـه ، أو سنة رسوله .
بعض الحاضرين : يحاجه بحجج عقلية .
الامام أحمد : ما أدرى ما هذا ؟ انه ليس فى كتاب اللـه ، ولا سنة رسوله .
بعض الحاضرين : يا أمير الموءمنين اذا توجهت له الحجة علينا وثب . واذا كلمناه بشىء يقول : لا أدرى ما هذا ؟
ابن أبى دوءاد : يا أمير الموءمنين : انه ضال ، مضل ، مبتدع !!
وهكذا ينفض المجلس ، ويعاد الامام أحمد الى الحبس ، ثم يوكل به من يناظره ويعاد الى مجلس آخر على هذا النمط .
وقد استمرت هذه المناظرات ثلاثة أيام ، فلما يئسوا منه ، أمر المعتصم بضربه بالسياط ، فضرب حتى سال منه الدم ، وتعددت فيه الجراحات ، ثم ارسل الى السجن .
ويروى ان ابن أبى دوءاد حرض المعتصم على قتله ، وقال : يا أمير الموءمنين ، ان تركته ، قيل انك تركت مذهب المأمون ، وسخطت قوله ، وانه غلب خليفتين "
ولكن المعتصم اكتفى بضربه ، ثم أمر به ، فخلى سبيله .
ولم يقتل المعتصم الامام أحمد كما قتل غيره — مع أنه فى اليوم الذى دعاه للامتحان كان قد قتل رجلين — لاسباب منها : أن جمهور الناس التفوا حول الامام أحمد ، فاذا قتله المعتصم كانت فتنة ، قال ميمون بن أصبع : " أخرج أحمد بعد أن اجتمع الناس ، وضجوا حتى خاف السلطان " .

===

....

=== ويروون أيضا أنه قال : " لو لم أفعل ذلك لوقع شر لا أقدر على دفعه
ومنها : أن المعتصم أعجب بشجاعته، وثباته ، وكان المعتصم شجاعا يحب الشجعان .
كما تأكد أنه لا يريد بموقفه التظاهر بالورع ؛ بل تأكد أنه يتكلم عن عقيدة وايمان .
ومات المعتصم سنة ٢٢٧ هـ : أى بعد محنة الامام أحمد بسبع سنين ، فلم يتعرض له .
وخلفه الواثق ؛ فتعصب للقول بخلق القرآن ، واستمر على سيرة عمه ، وأبيه ؛ بل انه قتل بسيفه أحد الرافضين للقول بخلق القرآن ، وهو أحمد بن نصر الخزاعى .
ولم يتعرض الواثق للامام أحمد ؛ ولكن أمره أن لا يساكنه بأرضه ، فتوارى الامام أحمد حتى مات الواثق .
وبعد موت الواثق سنة ٢٣٢ هـ بويع للمتوكل ؛ فنهى عن القول بخلق القرآن ، وكتب بذلك الى الآفاق ، وانتهت المحنة ، ونصر الله السنة ، وأيد المؤمنين الصابرين .
وأضحى ابن حنبل كما قال الشاعر فيه :

أضحى ابن حنبل محنة مأمونة ٥٥ وبحب أحمد يعرف المتنسك
واذا رأيت لأحمد متنقصا ٥٥ فاعلم بأن ستوره ستهتك

وانتهت دولة المعتزلة ، وحلت عليهم المصائب ، ولم يستردوا سلطتهم يوما بعد المحنة .
(أنظر ضحى الاسلام ٣/١٦١ ـ ٢٠١ بتصرف ـ فقد استفدت من النصوص الهامة التى نقلها مؤلفه من المراجع النادرة) .

وقد اهتم شيخ الاسلام بهذه المشكلة وذكر أقوال الناس فيها ، ووضح رأى السلف وأيده بالأدلة والبراهين ، ورد على المخالفين بالتفصيل .

فقد بين أن الناس قد تنازعوا فى كلام الله نزاعا كثيرا ، وأن الطوائف الكبار نحو ست فرق :

الطائفة الأولى : المتفلسفة،والصابئة .(١)

والطائفة الثانية : المعتزلة،والجهمية .(٢)

الطائفتان الثالثة والرابعة : الكلابية ومن وافقهم .(٣)

---

(١) وقد قال عنهم شيخ الاسلام : " فأبعدها عن الاسلام قول من يقول من المتفلسفة ، والصابئة : ان كلام الله انما هو مايفيض على النفوس ، اما من العقل الفعال ، واما من غيره .
وهؤلاء يقولون : انما كلم الله موسى من سماء عقله : أى بكلام حدث فى نفسه لم يسمعه من خارج " .
ثم رد عليهم بالتفصيل (أنظر مجموعة الرسائل والمسائل ٣ / ٣٨ وما بعدها) ، وأنظر أيضا منهاج السنة ١ / ٢٢١ .

(٢) وسأتحدث عن عرض شيخ الاسلام لأقوال المعتزلة والرد عليهم بالتفصيل ؛ لأن هذا هو موضوع هذا البحث .

(٣) وقد قال عنهم شيخ الاسلام : " والقول الثالث : قول من يقول : انه يتكلم بغير مشيئته ، وقدرته بكلام قائم بذاته أزلا وأبدا ، وهؤلاء موافقون لمن قبلهم فى أصل قولهم ؛ لكن قالوا : الرب يقوم به الصفات ، ولا يقوم به ما يتعلق بمشيئته ، وقدرته من الصفات الاختيارية .
وأول من اشتهر عنه أنه قال هذا (العَوْل) فى الاسلام عبد الله بن سعيد ابن كلاب ثم افترق موافقوه " .
ثم ذكر شيخ الاسلام الأقوال التى افترق بها موافقوا ابن كلاب

====

والطائفة الخامسة : الكرامية.[1]

والطائفة السادسة : السلف.[2]

وما يهمنا فى هذا المبحث هو عرض رأى المعتزلة تمهيدا لنقده ورد شيخ الاسلام عليه بالتفصيل ، ورأى السلف وتوضيح أنه الحق الذى يجب اعتقاده والعمل به .

وقد عرض شيخ الاسلام رأى المعتزلة تمهيدا لنقده ، والرد عليه فقال : " والقول الثانى للناس فى كلام الله - تعالى - قول من يقول : ان الله لم يقم به صفة من الصفات ، لا حياة ، ولا علم ، ولا قدرة ، ولا كلام ، ولا ارادة ، ولا رحمة ، ولا غضب ، ولا غير ذلك ؛ بل خلق كلاما فى غيره ؛ فذلك المخلوق هو كلامه . وهذا قول الجهمية ،والمعتزلة .

وهذا القول مخالف للكتاب ، والسنة ، واجماع السلف ، وهو مناقض لأقوال الأنبياء ، ونصوصهم ، وليس مع هؤلاء عن الأنبياء قول يوافق قولهم ؛ بل لهم شبه عقلية فاسدة . . . . وهم لا الاسلام نصروا ،

=== ورد عليهم بالتفصيل .

(أنظر مجموعة الرسائل والمسائل ٣/ ٤٢ وما بعدها) .

وأنظر أيضا منهاج السنة ١/ ٢٢١ .

(١) وقد قال عنهم شيخ الاسلام : " وطائفة خامسة قالت : بل الله يتكلم بمشيئته ، وقدرته بالقرآن العربى وغيره ؛ لكن لم يكن يمكنه أن يتكلم بمشيئته فى الأزل ؛ لامتناع حوادث لا أول لها ،وهؤلاء جعلوا الرب فى الأزل غير قادر على الكلام بمشيئته ولا على الفعل كما فعل أولئك ، ثم جعلوا الفعل ، والكلام ممكنا مقدورا من غير تجدد شىء أوجب القدرة ،والامكان " .

(مجموعة الرسائل والمسائل ٣/ ٤٤) .

وأنظر منهاج السنة ١/ ٢٢١ .

(٢) وسأتحدث عن رأيهم بالتفصيل .

ولا لأعدائه كسروا "(١)

ثم وضح رأى السلف فقال : " وأما السلف فقالوا : لم يزل متكلما اذا شاء ، وأن الكلام صفة كمال ، ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ، كما أن من يعلم ، ويقدر أكمل ممن لا يعلم ، ولا يقدر ، ومن يتكلم بمشيئته ، وقدرته ، أكمل ممن يكون الكلام لازما لذاته ليس له عليه قدرة ، ولا له فيه مشيئة .

والكمال انما يكون بالصفات القائمة بالموصوف ، لا بالأمور المباينة له ، ولا يكون الموصوف متكلما ، عالما ، قادرا ، الا بما يقوم به من الكلام ، والعلم ، والقدرة . واذا كان كذلك ، فمن لم يزل موصوفا بصفات الكمال أكمل ممن حدثت له بعد أن لم يكن متصفا بها لو كان حدوثها ممكنا ، فكيف اذا كان ممتنعا ؟

فتبين أن الرب لم يزل ، ولا يزال موصوفا بصفات الكمال ، منعوتا بنعوت الجلال ، ومن أجلها الكلام ، فلم يزل متكلما اذا شاء ، ولا يزال كذلك ، وهو يتكلم اذا شاء بالعربية كما تكلم بالقرآن العربى ، وما تكلم الله به فهو قائم به ليس مخلوقا منفصلا عنه ، فلا تكون الحروف التى هى مبانى أسماء الله الحسنى ، وكتبه المنزلة ، مخلوقة ؛ لأن الله تكلم بها"(٢)

وقد تحدث - رحمه الله - عن تسمية الله - سبحانه - بأنه مريد ، وأنه متكلم ، ووضح أن هذين الاسمين لم يردا فى القرآن ، ولا فى الأسماء الحسنى المعروفة ، وبين أن معناهما حق ، " ولكن الأسماء الحسنى المعروفة هى التى يدعى الله بها وهى التى جاءت فى الكتاب والسنة ، وهى التى تقتضى المدح ، والثناء بنفسها " .

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ٣/ ٤٢ .

(٢) " " " ٣/ ٤٤ ، ٤٥ .

ثم تحدث عن الكلام والارادة فقال : " وأما الكلام ، والارادة فلما كان جنسه ينقسم الى محمود : كالصدق ، والعدل ، والى مذموم: كالظلم ، والكذب . والله تعالى لا يوصف الا بالمحمود دون المذموم ، جاء مايوصف به من الكلام ، والارادة فى أسماء تخص المحمود : كاسمه الحكيم ، والرحيم ، والصادق ، والمؤمن ، والشهيد ، والرؤوف ، والحليم ، والفتاح ، ونحو ذلك مما يتضمن معنى الكلام ، ومعنى الارادة .

ثم وضح الفرق بين المتكلم، والمريد ، وغيرهما حيث جاءت النصوص باسم العليم ، والقدير ، والسميع ، والبصير، ولم تأت باسم المريد ، والمتكلم بما يدل على مطلق الارادة، والكلام ، وانما جاءت بما يدل على الكلام المحمود ، والارادة المحمودة، لا باسم يشترك فيه المحمود ، والمذموم ، وأن الكلام ، والارادة مما يقوم بالرب تعالى ويوصف به ليس ذلك أمرا منفصلا عنه كما تزعم الجهمية ، والمعتزلة " .

ثم بين أن الكلام نوعان : انشاء ، واخبار . والاخبار ينقسم الى صدق ، وكذب . والله تعالى يوصف بالصدق دون الكذب .

والانشاء نوعان : انشاء تكوين ، وانشاء تشريع . فانه سبحانه له الخلق ، والأمر ، وانما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ، والتكوين يستلزم الارادة عند جماهير الخلائق ، وكذلك يستلزم الكلام عند أكثر أهل الاثبات .

وأما التشريع ، فيستلزم الكلام ، وفى استلزامه الارادة نزاع .

والانشاء يتضمن الأمر ، والنهى ، والاباحة ، والله تعالى يوصف بأنه يأمر بالخير ، وينهى عن الشر، فهو سبحانه لا يأمر بالفحشاء ....

... فلهذا لم يجىء فى أسمائه الحسنى المأثورة المتكلم والمريد " .

ثم تحدث عن وصف الله بالكلام ، والارادة فقال : " وأما مايوصف

به الرب من الكلام والارادة فقد دلت عليه أسماؤه الحسنى . وقد اتفق سلف الامة ، وأئمتها على أن الله تعالى متكلم بكلام قائم به ، وأن كلامه غير مخلوق ، وأنه مريد بارادة قائمة به وأن ارادته ليست مخلوقة " .

كما رد على المعتزلة لقولهم ان كلام الله مخلوق خلقه في غيره ، وبين ان السلف والائمة قد أنكروا على الجهمية من المعتزلة وغيرهم قولهم أن كلام الله مخلوق خلقه في غيره، وأنه كلم موسى بكلام خلقه في الهواء (١) فقال : " واتفق سلف الامة وأئمتها على أن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ، واليه يعود ، ومعنى قولهم منه بدأ : أي هو المتكلم به لم يخلقه في غيره كما قالت الجهمية من المعتزلة ، وغيرهم أنه بدأ من بعض المخلوقات ، وأنه سبحانه لم يقم به كلام " .

ثم استشهد بكلام الامام أحمد فقال : " ولهذا قال الامام أحمد : كلام الله من الله ليس ببائن منه ، ورد بذلك على الجهمية المعتزلة، وغيرهم الذين يقولون كلام الله بائن منه خلقه في بعض الاجسام " .

ثم وضح معنى قول السلف " اليه يعود " ، بما جاء في الآثار أن القرآن يسرى به حتى لا يبقى في المصاحف منه حرف ، ولا في القلوب منه آية ...... وما جاءت به الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ، والتابعين لهم باحسان ، وغيرهم من ائمة المسلمين كالحديث الذى رواه أحمد في مسنده وكتبه الى المتوكل في رسالته التى أرسل بها اليه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ما تقرب العباد الى الله بمثل ما خرج منه " يعنى القرآن ، وفى لفظ " بأحب اليه مما خرج منه ، وقول ابن عباس لما سمع قائلا يقول لميت لما وضع في لحده اللهم رب

---

(١) أنظر ما مر ص ٢٩٠ وما بعدها من المبحث الاول .

القرآن اغفر له ، فالتفت اليه ابن عباس فقال : مه القرآن كلام الله ليس بمربوب منه خرج، واليه يعود . وهذا الكلام معروف عن ابن عباس . "

" وقول السلف القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود كما استفاضت الآثار عنهم بذلك كما هو مذكور عنهم في الكتب المنقولة عنهم بالاسانيد المشهورة لايدل على أن الكلام يفارق المتكلم ، وينتقل الى غيره ، ولكن هذا دليل على أن الله هو المتكلم بالقرآن، ومنه سمع ، لا أنه خلقه في غيره كما فسره بذلك أحمد وغيره من الائمة "(١)

ثم وضح فساد قول المعتزلة القائلين بخلق القرآن بخمسة وجوه :

أحدهما : أنه يلزم الجهمية على قولهم أن يكون كل كلام خلقه الله كلاما له ، اذ لامعنى لكون القرآن كلام الله الا كونه خلقه .. وكل من فعل كلاما ولو في غيره كان متكلما به عندهم، وليس للكلام عندهم مدلول يقوم بذات الرب تعالى لو كان مدلوله قائما يدل لكونه خلق صوتا في محل ، والدليل يجب طرده ، فيجب أن يكون كل صوت خلقه له كذلك ، وهم يجوزون أن يكون الصوت المخلوق على جميع الصفات ، فلا يبقى فرق بين الصوت الذى هو كلام الله تعالى على قولهم ، والصوت الذى هو ليس بكلام "(٢) .

---

(١) أنظر شرح العقيدة الاصفهانية ص٤٥ بتصرف .

(٢) وقد ذكر شيخ الاسلام ما يوضح هذا الوجه في شرح العقيدة الاصفهانية فقال : " لو كان كلام الله مخلوقا في محل لكان ذلك المحل هو المتكلم به وكانت الشجرة مثلا هى القائلة لموسى (انني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني) ، ولوجب أن يكون ما أنطق الله به بعض مخلوقاته كلاما له وقد قال تعالى : " وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شيء " .

والثانى : أن الصفة اذا قامت بمحل كالعلم ، والقدرة ، والكلام ، والحركة ، عاد حكمها الى ذلك المحل ، ولا يعود حكمها الى غيره .

الثالث : أن يشتق منه المصدر ، واسم الفاعل ، والصفة المشبهة به ، ونحو ذلك ، ولا يشتق ذلك لغيره . وهذا كله بين ظاهر وهو مايبين قول السلف والائمة أن من قال : ان الله خلق كلاما فى غيره لزمه أن يكون حكم التكلم عائدا الى ذلك المحل لا الى الله .

الرابع : أن الله أكد تكليم موسى بالمصدر فقال (تكليما) ، قال غير واحد من العلماء : التوكيد بالمصدر ينفى المجاز ، لئلا يظن أنه أرسل اليه رسولا ، أو كتب اليه كتابا ، بل كلمه منه اليه .

والخامس : أن الله فضل موسى بتكليمه اياه على غيره ممن لم يكلمه وقال : " وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا ، أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا "(١) ، فكان تكليم موسى من وراء الحجاب ، وقال : " ياموسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى "(٢) ، وقال : " انا أوحينا

= = = وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يسلم عليه الحجر ، وقال انى لأعرف حجرا بمكة كان يسلم على قبل أن أبعث انى لأعرفه الآن ، وقد سبح الحصى بيديه حتى سمع تسبيحه .
وأمثال ذلك كثير والله هو الذى أنطق هذه الاجسام ، فلو كان ما يخلقه من النطق والكلام كلاما له ، لكان ذلك كلام الله كما أن القرآن كلام الله ، وكان لافرق بين أن ينطق هو ، وبين أن ينطق غيره من المخلوقات ، وهذا ظاهر الفساد " .
(شرح العقيدة الاصفهانية ص٦) .

(١) سورة الشورى جزء من الاية ٥١ .

(٢) سورة الاعراف جزء من الاية ١٤٤ .

اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده — الى قوله — وكلم اللـــه موسى تكليما "(١) والوحى هو ما نزله اللـه على قلوب الانبياء بلا واسطة ، فلو كان تكليمه لموسى انما هو صوت خلقه فى الهواء ؛ لكان وحى الانبياء أفضل منه ؛ لأن أولئك عرفوا المعنى المقصود بلا واسطة ، وموسى انما عرفه بواسطة ، ولهذا كان غلاة الجهمية من الاتحادية ، ونحوهم يدعــون أن مايحصل لهم من الالهام أفضل مما حصل لموسى بن عمران ، وهـذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين "(٢)

كما وضح تأثرهم بالصابئة والفلاسفة ، وأنهم وافقوهم فى أن اللـــه لم يتكلم ، ورأوا أن اثباته متكلما يقتضى أن يكون جسما والجسم حــادث ؛ لانه من الصفات الدالة على حدوث الموصوف .

ولما رأوا أن الرسل اتفقت على أن اللــه متكلم ، والقرآن مملوء باثبات ذلك ، قالوا متكلم مجازا لا حقيقة . وبين أن هذا كان قولهم لما كانــوا فى بدعتهم على الفطرة قبل أن يدخلوا فى المعاندة ، والجحود .

ثم لما علموا شناعة هذا القول . قالوا : هو متكلم حقيقة ، وحقيقــة قولهم ، وأصله عند من عرفه ، أن اللــه ليس بمتكلم .

وقالوا : المتكلم من فعل الكلام ، ولو فى محل منفصل عنه ؛ ففســروا المتكلم فى اللغة بمعنى لا يعرف فى لغة العرب ، ولا غيرهم ، لا حقيقــة ولا مجــازا .

ثم وضح انتشار هذه المقالة فقال : " وظهرت هذه المقالة فى أهــل العلم، والكلام ، وفى أهل السيف ، والامارة ، وصار فى أهلها من الخلفــاء

---

(١) سورة النساء الآيتان ١٦٣ ، ١٦٤ .

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/٥١٤ ، ٥١٥ .

والامراء ، والوزراء ، والقضاة ، والفقهاء ، ما امتحنوا به المؤمنين ، والمؤمنات، والمسلمين، والمسلمات الذين اتبعوا ما أنزل اليهم من ربهم ، ولم يبدلوا ، ولم يبتدعوا ، وذلك لقصور ، وتفريط من أكثرهم فى معرفة ما جاء به الرسول ، واتباعه " (١)

ثم استشهد — رحمه الله — بأقوال السلف والائمة على أن القرآن كلام الله غير مخلوق فقال : " وأئمة الدين كلهم متفقون على ما جاء به الكتاب والسنة ، واتفق عليه سلف الائمة، من أن الله كلم موسى تكليما ، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق " .

كما وضح أن نصوص الائمة فى ذلك مشهورة متواترة ، حتى أن أبا القاسم الطبرى الحافظ لما ذكر فى كتابه فى " شرح أصول السنة " مقالات السلف والائمة فى الاصول : ذكر من قال : القرآن كلام الله غير مخلوق . وقال : فهؤلاء خمسمائة وخمسون نفسا ،أو أكثر من التابعين ، والائمة المرضيين ، سوى الصحابة ، على اختلاف الاعصار ومضى السنين والاعوام ، وفيهم نحو من مائة امام ممن أخذ الناس بقولهم ، وتدينوا بمذاهبهم . ولو اشتغلت بنقل قول أهل الحديث لبلغت أسماؤهم ألوفا ، لكنى اختصرت فنقلت عن هؤلاء عصرا بعد عصر لا ينكر عليهم منكر ، ومن أنكر قولهم استتابوه أو أمروا بقتله ، أو نفيه ، أو صلبه " .

وروى عن على رضى الله عنه أنهم قالوا له يوم صفين : حكمت رجلين ؟ فقال : ما حكمت مخلوقا ، ما حكمت الا القرآن .

وعن سفيان بن عيينة قال : سمعت عمرو بن دينار يقول : أدركت

---

(١) أنظر مجموع الفتاوى ١٢/ ٢٩ — ٣١ بتصرف .

مشايخنا والناس منذ سبعون سنة يقولون : القرآن كلام اللـه ، منه بدأ ، واليه يعـود ، وفى لفظ يقولون : القرآن كلام اللـه غير مخلوق ٠

وقال حرب الكرمانى ثنا اسحق بن ابراهيم يعنى ابن راهويه عـن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال : أدركت الناس منذ سبعون سنة أدركت أصحاب النبى صلى اللـه عليه وسلم فمن دونهم يقولون : اللـه الخالق ، وما سواه مخلوق ، الا القرآن ؛ فانه كلام اللـه ، منه خـرج واليه يعـود " ٠

ثم ذكر شيخ الاسلام أن الائمة الاربعـة قد حكموا بالكفر على من قال : القرآن مخلوق فقال " قال الشافعى لحفص الفرد وكان من أصحاب ضرار ابن عمرو ممن يقول : القرآن مخلوق ، فلما ناظر الشافعى ، وقال لـه : القرآن مخلوق ، قال له الشافعى : كفرت باللـه العظيم ٠

وأما مالك بن أنس فنقل عنه من غير وجه الرد على من يقول القرآن مخلـوق واستتابته ، وهذا المشهور عنه متفق عليه بين أصحابه ٠

وأما أبو حنيفـة وأصحابه فقد ذكر أبو جعفر الطحاوى فى الاعتقـاد الذى قال فى أوله : " ذكر بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهـب فقهاء أهل الملة " : أبى حنيفة النعمان ٠٠٠٠٠٠ قال فيه : وان القرآن كلام اللـه ، منه بدأ بلا كيفية قولا ، وأنزله على نبيه وحيا ، وصدقه المؤمنون على ذلك حقا ، وأثبتوا أنه كلام اللـه تعالى بالحقيقة ليس بمخلوق ككـلام البرية ، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر ، وقد ذمه اللـه ، وعابه ، وأوعده عذابه ، وتوعده حيث قال : " سأصليه سقر " (١) ٠

وأما أحمد بن حنبل فكلامه فى مثل هذا مشهور متواتر ، وهو الذى

---

(١) سورة المدثر الاية رقم ٢٦ ٠

اشتهر بمحنة هؤلاء الجهمية ...

واشتهر عند خواص الامة وعوامها أن القرآن كلام اللـه غير مخلوق ، واطلاق القول أن من قال أنه مخلوق فقد كفر .(١)

كما استشهد ـ رحمه اللـه ـ بأقوال السلف الائمة على أن القرآن كلام اللـه ، ووضح موقفهم من المعتزلة ، فاسحاق بن راهويه يقول :

" ليس بين أهل العلم اختلاف أن القرآن كلام اللـه وليس بمخلوق ، وكيف يكون شيء من الرب عز ذكره مخلوقا ؟ ولو كان كما قالوا لزمهم أن يقولوا علم اللـه ، وقدرته ، ومشيئته مخلوقة .

فان قالوا ذلك لزمهم أن يقولوا كان اللـه ـ تبارك اسمه ـ ولا علم ، ولا قدرة ولا مشيئة ، وهو الكفر المحض الواضح ، لم يزل اللـه عالما متكلما له المشيئة ، والقدرة في خلقه ، والقرآن كلام اللـه ، وليس بمخلوق ، فمن زعم أنه مخلوق ، فهو كافر .

ووكيع بن الجراح يقول : " من زعم أن القرآن مخلوق ، فقد زعم أن شيئا من اللـه مخلوق " .

فقيل له : من أين قلت هذا ؟

قال : لان اللـه يقول : " ولكن حق القول مني "(٢) ولا يكون من اللـه شيء مخلوق " .

وهذا القول قاله غير واحد من السلف .

ويقول أحمد بن حنبل : كلام اللـه من اللـه ليس ببائن منه ، وهذا معنى قول السلف : القرآن كلام اللـه منه بدأ ، ومنه خرج ، واليه يعود كما

---

(١) أنظر مجموع الفتاوى ١٢/٥٠٤ ـ ٥٠٨ بتصرف .

(٢) سورة السجدة جزء من الآية ١٣ .

في الحديث الذي رواه أحمد وغيره عن جبير بن نفير قال قال رسول اللـه صلى اللـه عليه وسلم : " انكم لن ترجعوا الى اللـه بشيء أفضل مما خرج منه " يعني القرآن .

ثم وضح معنى كلام السلف فقال : " وليس معنى قول السلف والائمة : أنه منه خرج ومنه بدأ ، أنه فارق ذاته ، وحل بغيره ؛ فان كلام المخلوق اذا تكلم به لايفارق ذاته، ويحل بغيره ؛ فكيف يكون كلام اللـه ؟ قال تعالى : " كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون الا كذبا " (١) فقد أخبر أن الكلمة تخرج من أفواههم ، ومع هذا فلم تفارق ذاتهم .

وأيضا : فالصفة لاتفارق الموصوف وتحل بغيره ، لاصفة الخالق ولا صفة المخلوق ، والناس اذا سمعوا كلام النبي صلى اللـه عليه وسلم ثم بلغوه عنه كان الكلام الذي بلغوه كلام رسول اللـه صلى اللـه عليه وسلم وقد بلغوه بحركاتهم وأصواتهم ، فالقرآن أولى بذلك . فالكلام كلام الباري والصوت صوت القاريء قال تعالى : " وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام اللـه " (٢) وقال صلى اللـه عليه وسلم : " زينوا القرآن بأصواتكم " .

ثم وضح مقصود السلف فقال : " ومقصود السلف الرد على هؤلاء الجهمية ، فانهم زعموا ان القرآن خلقه اللـه في غيره ، فيكون قد ابتدأ وخرج من ذلك المحل الذي خلق فيه لامن اللـه ، كما يقولون : كلامه لموسى خرج من الشجرة .

فبين السلف والائمة أن القرآن من اللـه بدأ وخرج ، وذكروا قوله : " ولكن حق القول مني " (٣) فأخبر أن القول منه لامن غيره من المخلوقات" (٤)

---

(١) سورة الكهف جزء من الاية ٥ .

(٢) سورة التوبة جزء من الآية ٦ .

(٣) سورة السجدة جزء من الآية ١٣ .

(٤) ثم وضح شيخ الاسلام ذلك بقوله : " ومن هي لابتداء الغاية . فان

وكذلك قد أخبر فى غير موضع من القرآن أن القرآن نزل منه ، وأنـه نزل به جبريل منه ردا على هذا المبتدع المفترى وامثاله ممن يقول : انه لم ينزل منـه .

ثم ذكر ـ رحمه اللـه ـ الكثير من الآيات [(١)] التى تدل على ان جبريل نزله من اللـه لا من هواء ، ولا من لوح ، ولا غير ذلك ، ثم قال : فقـد بين فى غير موضع انه منزل من اللـه ، فمن قال : انه منزل من بعض المخلوقات كاللوح ، والهواء ؛ فهو مفتر على اللـه مكذب لكتاب اللـه متبع لغير سبيل المؤمنين " .

ثم الزمهم بقوله : " ولو كان جبريل اخـذ القرآن من اللوح المحفوظ ، لكان اليهود اكرم على اللـه من أمة محمد ؛ لانه قد ثبت بالنقل الصحيح ان اللـه كتب لموسى التوراة بيده ، وانزلها مكتوبة ؛ فيكون بنو اسرائيل قد قراوا الالواح التى كتبها اللـه .

واما المسلمون فاخذوه عن محمد صلى اللـه عليه وسلم ، ومحمد اخذه عن جبريل وجبريل عن اللوح ؛ فيكون بنو اسرائيل بمنزلة جبريل ، وتكون منزلـة بنى اسرائيل ارفع من منزلة محمد صلى اللـه عليه وسلم على قول هـؤلاء

=== كان المجرور بهـا عينا يقوم بنفسه لم يكن صفة للـه كقوله : " وسخر لكم مافى السموات ومافى الارض جميعـا منه " ، وقوله فى المسيح : " وروح منه " ، وكذلك ما يقوم بالانبياء كقوله : " ومابكم من نعمة فمن اللـه " . وأما اذا كان المجرور بها صفة ، ولم يذكر لها محل كان صفة للـه كقوله : " ولكن حق القول منى " .

(مجموع الفتاوى ١٢/١٨ ٥ ـ ٥١٩) .

(١) من هذه الآيات الكريمة قوله تعالى : " نزله روح القدس من ربك " ، وقوله تعالى : " يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك " .

الجهمية ، والله سبحانه جعل من فضائل أمة محمد صلى الله عليه وسلم انه انزل عليهم كتابا لا يغسله الماء ، وانه انزله عليهم تلاوة لا كتابة ، وفرقه عليهم لاجل ذلك فقال : " وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا " (١) ، وقال تعالى : " وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا " (٢) .

ثم ان كان جبريل لم يسمعه من الله وانما وجده مكتوبا كانت العبارة عبارة جبريل ، وكان القرآن كلام جبريل ترجم به عن الله ، كما يترجم عن الاخرس الذى كتب كلاما ولم يقدر أن يتكلم به . وهذا خلاف دين المسلمين " (٣) .

كما ألزمهم ايضا بقوله : " ومن جعل كلامه مخلوقا لزمه أن يقول : المخلوق هو القائل لموسى : " اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى " وهذا ممتنع لا يجوز أن يكون هذا كلاما الا لرب العالمين ، واذا كان الله قد تكلم بالقرآن ، والتوراة ، وغير ذلك من الكتب بمعانيها والفاظها المنتظمة من حروفها ، لم يكن شىء من ذلك مخلوقا ، بل كان ذلك كلاما لرب العالمين " (٤)

---

(١) سورة الاسراء الآية ١٠٦ .
(٢) سورة الفرقان الآية ٣٢ .
(٣) أنظر مجموع الفتاوى ١٢/٥١٦ — ٥٢١ بتصرف .
(٤) مجموع الفتاوى ١٢/٤١ .

وأختم هذا المبحث بذكر رد شيخ الاسلام على شبه المعتزلة النقلية التى استدلوا بها على ان القرآن محدث مخلوق قال — رحمه اللـه — :

" وان احتج محتج بقوله : (انه لقول رسول كريم ، ذى قوة عند ذى العرش مكين) (١) قيل له : فقد قال فى الآية الاخرى : (انه لقول رسول كريم ، وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون) (٢) فالرسول فى هذه الآية محمد صلى اللـه عليه وسلم ، والرسول فى الآية الاخرى جبريل ، فلو أريد به ان الرسول احدث عبارته لتناقض الخبران . فعلم انه اضافه اليه اضافة تبليغ لا اضافة احداث ولهذا قال : (لقول رسول) ولم يقل ملك ولا نبى ، ولا ريب ان الرسول بلغه ، كما قال تعالى : (يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك) (٣) ، فكان النبى صلى اللـه عليه وسلم يعرض نفسه على الناس فى الموسم ويقول : " الا رجل يحملنى الى قومه لابلغ كلام ربى ؟ فان قريشا قد منعونى ان ابلغ كلام ربى ؟

ولما انزل اللـه : (الم غلبت الروم) (٤) خرج أبو بكر الصديق فقرأها على الناس فقالوا : هذا كلامك أم كلام صاحبك ؟ فقال : ليس بكلامى ولا كلام صاحبى ، ولكنه كلام اللـه .

وان احتج بقوله : (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) (٥) قيل له : هذه الآية حجة عليك ، فانه لما قال : (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) .

---

(١) سورة التكوير الآيتان ١٩ ، ٢٠ .

(٢) سورة الحاقة الآيات ٤٠ — ٤٢ .

(٣) سورة المائدة جزء من الآية ٦٧ .

(٤) سورة الروم الآيتان ١ ، ٢ .

(٥) سورة الأنبياء الآية ٢ ، وأنظر مامر ص ١-٣ من هذا الفصل .

علم أن الذكر : منه محدث ، ومنه ماليس بمحدث ، ان النكرة اذا وصفت ميز بهـا بين الموصوف وغيره ، كما لو قال : ما يأتيني من رجل مسلـم الا أكرمته ، وما آكل الا طعاما حلالا ، ونحو ذلك .

ويعلم أن المحدث في الآية ليس هو المخلوق الذي يقوله الجهمي ، ولكنه الذي أنزل جديدا ؛ فان اللـه كان ينزل القرآن شيئا بعد شيء ، فالمنزل أولا هو قديم بالنسبة الى المنزل آخرا ، وكل ما تقدم على غيره فهـو قديم في لغة العرب ، كما قال : (كالعرجون القديم) (١) ، وقـال : (تا اللـه انك لفي ضلالك القديم) (٢) ، وقال : (واذ لم يهتدوا بـه فسيقولون هذا افك قديم) (٣) ، وقال : (أفرأيتم ما كنتم تعبـدون ، أنتم وآباؤكم الاقدمون) (٤) ، وكذلك قوله : (جعلناه قرآنا عربيا) (٥) لم يقل : جعلناه فقط حتى يظن انه بمعنى خلقناه ؛ ولكن قال : (جعلناه قرآنا عربيا) : أى صيرناه عربيا ؛ لانه قد كان قادرا على ان ينزله عجميـا ، فلما انزله عربيا كان قد جعله عربيا دون عجمي .

وهذه المسألة من اصول اهل الايمان والسنة التي فارقوا بها الجهمية من المعتزلة والفلاسفة ، ونحوهم (٦) .

---

(١) سورة يس جزء من الآية ٣٩ .

(٢) سورة يوسف جزء من الآية ٩٥ .

(٣) سورة الاحقاف جزء من الاية ١١ .

(٤) سورة الشعراء الآيتان ٧٥ ، ٧٦ .

(٥) سورة الزخرف الآية ٣ .

(٦) انظر مجموع الفتاوى ١٢/ ٥٢١ ، ٥٢٢ .

الفصل الرابع

موقفه من رأيهم فيما يجب أن ينفى عن الله تعالى

وفيه ستة مباحث ،

المبحث الأول : نفي الحاجة عنه تعالى .

المبحث الثاني : نفي الجسمية عن الله تعالى .

المبحث الثالث : « العرضية » » »

المبحث الرابع : « الجهة » » »

المبحث الخامس : رؤية الله - تعالى - في الآخرة .

المبحث السادس : نفي الشريك عن الله تعالى .

المبحث الأول : نفى الحاجة عن الله تعالى .

أثبت المعتزلة كون الله - تعالى - غنيا ، لينفوا عنه سبحانه وتعالى الحاجة .

والغنى على ضربين : غنى على الاطلاق ، ولا يكون الا لله - تعالى - ، وغنى لا على الاطلاق ، ويكون للعباد . فالعبد لا يستغنى مطلقا ، وانما يستغنى بشئ عن شئ .

وقد قصد المعتزلة بنفى الحاجة ، التمهيد لنفى الجسمية عن الله - تعالى - ؛ لأن الحاجة انما تجوز على الأجسام . يقول القاضى عبد الجبار : " والذى يدل على ذلك أن الحاجة انما تجوز على من جازت عليه الشهوة ، والنفار ، والشهوة ، والنفار انما تجوز على من جازت عليه الزيادة والنقصان ، والزيادة ، والنقصان انما تجوز على الأجسام ، والله - تعالى - ليس بجسم ؛ فيجب أن لا تجوز عليه الحاجة ، واذا لم تجز عليه الحاجة ، وجب كونه غنيا "(١)

ثم وضح القاضى عبد الجبار ما يلزم المكلف معرفته فى هذا الباب ، " بأنه يجب أن يعلم أنه - تعالى - كان غنيا فيما لم يزل ، ويكون غنيا فيما لا يزال ، ولا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال .

والكلام فى ذلك مثل الكلام فى كونه حيا ؛ لأن المرجع فى كونه غنيا ليس الا الى كونه حيا لا تجوز عليه الحاجة ".(٢)

ونفى الحاجة عن الله - تعالى - لم يقع فيه خلاف بين أهل الملة على اختلاف مذاهبهم فى صفات الله - سبحانه وتعالى - كما صرح بذلك القاضى عبد الجبار ومع ذلك يرى المعتزلة بيانها وايراد جملة منها ؛ لأنها - فى نظرهم - الأصل فى باب العدل .(٣)

---

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢١٣ .
(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٢١٦ .
(٣) أنظر المغنى ٤/٧ .

البحث الثانى : نفى الجسمية عن الله تعالى . :

أوجب المعتزلة نفى الجسمية عن الله تعالى ، وأنه يلزم المكلف أن يعلم أنه سبحانه وتعالى لم يكن جسما فيما لم يزل ولا يكون كذلك فيما لا يزال ، ولا يجوز أن يكون على هذه الصفة بحال من الأحوال . (١)

وحقيقة الجسم كما وضحها القاضى (٢) " هو ما يكون طويلا ، عريضا ، عميقا . ولا يحصل فيه الطول ، والعرض ، والعمق الا اذا تركب من ثمانية أجزاء بأن يحصل جزءان فى قبالة الناظر ، ويسمى طولا ، وخطا . ويحصل جزءان آخران عن يمينه ويساره منضمان

---

١ - أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢١٧ ، ٢٣٠ .
وأول من قال بالجسمية نفيا ، أو اثباتا هم طوائف من الشيعة والمعتزلة ، وهم من أهل الكلام الذين كان السلف يطعنون عليهم ، وهم على المعتزلة أكثر انكارا . (تلبيس الجهمية ١ / ٥٤)
ويظهر أن هشام بن الحكم أول من تجاسر على القول بجسمية الله تعالى الله عن ذلك ، وتبعه غلاة الشيعة على اختلاف بينهم فى صورة التجسيم .
فمنهم من صرح بأنه جسم على الحقيقة ، ومنهم من جعله على صورة الانسان ، ولكن لا على أنه مركب من لحم ودم ، بل على شكل نور ساطع ، ومنهم من قال انه على صورة انسان ولكن ليس جسما كالأجسام الأخرى ، ومنهم من جعله نورا واستدل بقوله تعالى : " الله نور السموات والأرض " .
وقد أجمع أصحاب الفرق الاسلامية بما فيهم جمهور الشيعة على فساد هذا القول وخروجه على الاسلام .
(أنظر بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية ١ / ٥٤ ، ومنهاج السنة النبوية ٢ / ٩٧ - ١٠١ ، والمقالات للأشعرى ١ / ٢٨١ ومابعدها ، والانتصار للخياط ص ٧ ، أبكار الأفكار للآمدى ١ / ٤٩٩ - ٥٠٠)
كما نسب القول بالتجسيم الى مقاتل بن سليمان ، ومحمد ابن كرام ، وان كان البعض كابن تيمية وغيره قد نفى هذه التهمة عن ابن كرام ؛ لأنه قال أسميه جسما ؛ لأنه موجود
=======

اليهما ؛ فيحصل العرض ، ويسمى سطحا أو صفحة ، ثم يحصل فوقها أربعة أجزاء مثلها ؛ فيحصل العمق ، وتسمى الأجزاء الثمانية المركبة على هذا الوجه جسما .

يقول القاضي : " هذا هو حقيقة الجسم في اللغة .

والذي يدل عليه أن أهل اللغة متى شاهدوا جسمين قد اشتركا في الطول ، والعرض ، والعمق ، وكان لأحدهما مزية على الآخر قالوا : هذا أجسم من ذلك .

ثم يستشهد على صحة ما قاله بقول الفرزدق :

وأجسم من عاد جسوم رجالهم ٥٥ وأكثر ان عدوا عديدا من الترب (١)

ويقول عامر بن الطفل :

لقد علم الحي من عامر ٥٥ بأن لنا ذروة الأجسم

وأن المصاليت يوم الوفي ٥٥ اذا ماالعواوير لم تقدم (٢)

ويقول يعقوب بن السكيت (٣) تجسمت الأمر اذا ركبت أجسمه .

وأن لفظة أفعل انما تستعمل في شيئين اشتركا في صفة من الصفات وكان لأحدهما مزية على الآخر . ويقول : " فلولا أن الجسم

=== أو قائم بذاته ، ولم يعتبروه من المجسمة الحقيقية ، وانما رأوا أن قوله من باب الخطأ في العبارة .

(٢) ذكر الامام الأشعري اختلاف المتكلمين في الجسم على اثنتى عشرة مقالة . (أنظر مقالات الاسلاميين ٢/٤ - ٨ ، كما ذكر اختلاف الناس في الجسم ، هل يجوز أن يتفرق أو يبطل ما فيه من الاجتماع حتى يصير جزءا لا يتجزأ ، أم لا يجوز ذلك وفيما يحل في الجسم على أربع عشرة مقالة . (أنظر مقالات الاسلاميين ٢/١٤ - ١٧) .

(١) ديوان الفرزدق ١/١٤ طبعة الصاوي ١٩٣٦م .

(٢) لسان العرب ١٤/٣٦٦ المطبعة الأميرية بمصر ١٣٠٢هـ .

(٣) هو يعقوب بن السكيت صاحب الألفاظ واصلاح المنطق توفي سنة ٢٤٣ هـ .

عند هم هو الطويل العريض العميق ، والا لما استعملوا فيه لفظة أفعل عند الزيادة فيه "(١)

ثم بيّن القاضي عبد الجبار أن الخلاف في هذه المسألة اما أن يكون عن طريق المعنى، أو عن طريق العبارة .

فان كان من طريق المعنى كأن يقول : " ان الله ـ تعالى ـ جسم على معنى أنه طويل، عريض ، عميق . وأنه يجوز عليه ما يجوز على الأجسام من الصعود، والنزول، والهبوط ، والحركة ، والسكون ، والانتقال من مكان الى مكان " .

فالكلام عليه : هو أنه ـ تعالى ـ لو كان جسما ؛ لكان محدثا ، وقد ثبت قدمه ـ والأجسام كلها يستحيل انفكاكها من الحوادث ، ومالم ينفك من الحوادث فهو حادث .

واما أن يكون الخلاف عن طريق العبارة ـ فيجوز الخصم أن يقال : ان الله تعالى جسم ؛ لأنه قائم بنفسه .

ولكن لا يصفه بالطول ، ولا بالعرض ، ولا بالعمق ، ولا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام من الصعود ، والهبوط ، والحركة ، والسكون ، والانتقال . فالكلام عليه ماذكرناه من أن الجسم انما يكون طويلا ، عريضا ، عميقا ، فلا يوصف به القديم تعالى .

ويمكن ايراد هذه الجملة على وجه آخر فنقول : لو كان الله تعالى جسما ، ومعلوم أن الأجسام كلها متماثلة ، لوجب أن يكون الله ـ تعالى ـ محدثا مثل هذه الأجسام ، والأجسام قديمة مثل الله تعالى ؛ لأن المثلين لا يجوز افتراقهما في قدم ولا حدوث ؛ وقد عرف خلافه "(٢)

---

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢١٧ ، ٢١٨ .
(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٢١٩ ، وأنظر المحيط بالتكليف ص ١٩٨ وما بعدها .

وبعد أن ذكر القاضي معنى الجسم ، والأدلة على انتفائه عن اللـه سبحانه وتعالى أورد اعتراضا للمثبتين ورد عليه فقال :

" فان قيل : أليس عندكم أنه تعالى شيء لا كالأشياء ، وقادر لا كالقادرين وعالم لا كالعالمين ، فهلا جاز أن يكون جسما لا كالأجسام "(١)

ثم رد عليه بأن الشيء اسم يقع على ما يصح أن يعلم ويخبر عنه ، ويتناول المتماثل والمختلف ، والمتضاد . لهذا يقال : في السواد والبياض أنهما شيئان متضادان .

ثم وضح الفرق بين ما عند المعتزلة وما عندهم بأن قولهم جسم لا كالأجسام يؤدي الى التناقض ، لأنهم نفوا آخرا ما أثبتوه أولا .

بخلاف قول المعتزلة أنه تعالى قادر لا كالقادرين فالمراد أنه قادر لذاته وغيره قادر لمعنى .

وليس كذلك ما ذكر المثبتون للجسمية ، لأن الجسم هو ما يكون طويلا ، عريضا ، عميقا .

فقولهم : أنه جسم اثبات للطول ، وللعرض ، وللعمق . وقولهم لا كالاجسام نفي لها ، فقد نفوا آخرا ما أثبتوه أولا ، وهذا هو حد المناقضة ، ففارق أحدهما الآخر " (٢)

ثم أورد القاضي دليلا آخر على أنه تعالى لا يجوز أن يكون جسما فقال : "لو كان -تعالى- جسما ، لوجب أن يكون قادرا بقدرة ، والقادر بالقدرة لا يقدر على فعل الأجسام ، فكان يجب أن لا يصح من اللـه -تعالى- فعل الأجسام ، وقد عرف خلافه " (٣)

---

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٢١ .

(٢) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٢١ .

(٣) أنظر المصدر السابق .

ولم يكتف القاضي بذكر أدلة المعتزلة على انتفاء الجسمية ، وانما أورد الأدلة العقلية للمثبتين ورد عليها بالتفصيل . (١)

كما ذكر الأدلة النقلية للمثبتين على أنها من شبه المخالفين ، ووضح أن الاستدلال بها غير ممكن ؛ لأن صحة النقل موقوفة عليها ، لأنا مالم نعلم أنه ليس بجسم، لانعلم أنه غنى ، فكيف يمكن الاستدلال عليها بالسمع ، ولأن الاستدلال عليها بالسمع استدلال بالفرع على الأصل .

كما أول الآيات الكريمة بما يتفق مع مذهب المعتزلة فى ذلك . (٢)
وقد رد شيخ الاسلام على نفاة الجسمية كما رد على مثبتيها ، فى الكثير من مؤلفاته (٣) ، وبين أن اللفظ بدعة نفيا، واثباتا ، فليس فى الكتاب ولا السنة ، ولا قول أحد من سلف الأمة و أئمتها اطلاق لفظ الجسم لانفيا، ولا اثباتا ، ففى كتاب منهاج السنة رد على نفاة الجسمية وبين أن لفظ الجسم فيه اجمال :

قد يراد به المركب الذى كانت أجزاؤه مفرقة فجمعت ، أو ما يقبل التفريق، والانفصال ، أو المركب من مادة وصورة ، أو المركب من الأجزاء المفردة التى تسمى الجواهر المفردة ، والله ـ تعالى ـ منزه عن ذلك كله .

وقد يراد بالجسم ما يشار اليه ، أو مايرى ، أو ما تقوم به الصفات .
والله ـ تعالى ـ يرى فى الآخرة ، وتقوم به الصفات ، ويشير اليه الناس

---

(١) أنظر رده على الأدلة العقلية للمثبتين للجسمية ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ من شرح الأصول الخمسة .
(٢) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٦ ـ ٢٣٠ .
(٣) أنظر منهاج السنة ٢ / ٩٧ ـ ١٠٢ ، درء تعارض العقل والنقل ١ / ٢٤٠ ـ ٢٤٩ ، مجموع الفتاوى ٥ / ٢٦٠ ، جـ ١٧ ص ٣٠٤ وما بعدها .

عند الدعاء بأيديهم ، وقلوبهم ، ووجوههم ، وأعينهم .

ثم خلص الى النتيجة التالية :

فان أراد بقوله : (ليس بجسم) هذا المعنى .

قيل له : هذا المعنى الذى قصدت نفيه بهذا اللفظ معنى ثابت بصحيح المنقول ، وصريح المعقول ، وأنت لم تقم دليلا على نفيه .

وأما اللفظ : فبدعة نفيا ، واثباتا ، فليس فى الكتاب ولا السنة ، ولا قول أحد من سلف الأمة ، وأئمتها اطلاق لفظ الجسم فى صفات الله - تعالى - لا نفيا ولا اثباتا .

وان قال : كل مايشار اليه ويرى وترفع اليه الأيدى ؛ فانه لايكون الا جسما مركبا من الجواهر المفردة ، أو من المادة والصورة .

قيل له : هذا محل النزاع ، فأكثر العقلاء ينفون ذلك وأنت لم تذكر على ذلك دليلا .

ثم بين أن طرق أهل الاثبات قد تنوعت فى الرد على النفاة [(١)] .

ثم وضح أن لفظ الجسم فيه منازعات لفظية ومعنوية - والمنازعات اللفظية غير معتبرة فى المعانى العقلية .

وأما المنازعات المعنوية : فمثل التنازع فيما يشار اليه اشارة حسية ، هل يجب أن يكون مركبا من الجواهر الفردة ، أو من المادة والصورة ، أو لا يجب واحد منهما .

وذكر أن الكثير من المعتزلة ومن وافقهم قد ذهبوا الى أنه لا بد

---

(١) فمنهم من سلم أنه يقوم به الأمور الاختيارية ولا يكون الا جسما ، أو نازعهم فيما يقوم به من الصفات التى لا يتعلق منها شىء بالمشيئة والقدرة .
ومنهم من نازعهم فى هذا وهذا وقال : بل لا يكون هذا جسما ، ولا هذا جسما .
ومنهم من سلم أنه جسم ، ونازعهم فى كون القديم ليس بجسم ، (منهاج السنة ٢/٩٩) .

أن يكون مركبا من الجواهر الفردة .
وأن الكثير من المتفلسفة قد ذهبوا الى أنه يجب أن يكون مركبا من المادة والصورة .
والقول الثالث : هو قول جماهير العقلاء ، وأكثر طوائف النظار (١) : أنه ليس مركبا لا من هذا ، ولا من هذا .

ثم رد على القائلين بالجواهر الفردة من المعتزلة وغيرهم بأن قولهم لا يعرف عن أحد من أئمة المسلمين ، لا من الصحابة ، ولا التابعين لهم باحسان ، ولا من بعدهم من الأئمة المعروفين؛ بل القائلون بذلك يقولون : ان الله - تعالى - لم يخلق منذ خلق الجواهر المنفردة شيئا قائما بنفسه ، وانما يخلق أعراضا قائمة بغيرها . وهذا خلاف مادل عليه السمع ، والعقل، والعيان . (٢)

وفى كتاب درء تعارض العقل والنقل بين أن الألفاظ نوعان :
نوع مذكور فى كتاب الله وسنة رسوله وكلام أهل الاجماع : فهذا يجب اعتبار معناه ، وتعليق الحكم به .
فان كان المذكور مدحا ، استحق صاحبه المدح ، وان كان ذما استحق الذم ، وان أثبت شيئا ، وجب اثباته ، وان نفى شيئا ، وجب نفيه ، لأن كلام الله حق ، وكلام رسوله حق ، وكلام أهل الاجماع حق .

وأما الألفاظ التى ليس لها أصل فى الشرع ، فلا يجوز تعليق المدح ، والذم ، والاثبات ، والنفى على معناها . الا أن يبين أنه يوافق الشرع . وذلك كلفظ (الجسم) ، (والحيز) ، (والجهة) و (الجوهر) و (العرض) .

---

(١) منهم ابن كلاب وغيره ، والكثير من الكرامية ، وهو قول الهشامية ، والنجارية ، والضرارية . (منهاج السنة ٢ / ١٠٠) .
(٢) أنظر منهاج السنة ٢ / ٩٧ - ١٠٢ .

ثم رد على من كفر مخالفه لمعارضته بمثل هذه الألفاظ ، لأن الكفر حكم شرعى متلقى عن صاحب الشريعة ، وليس حكما عقليا .

وطريقة المعتزلة والجهمية : أن أصول الدين التى يكفر مخالفها هى علم الكلام الذى يعرف بمجرد العقل ، وأما مالايعرف بمجرد العقل ، فهى الشرعيات عندهم .

ثم رد عليهم بأن كلامهم تضمن شيئين :

أحدهما : أن أصول الدين تعرف بالعقل المحض ، دون الشرع .

والثانى : أن المخالف لها كافر .

وكل من المقدمتين وان كانت باطلة ، فالجمع بينهما تناقض ، وذلك أن ما لا يعرف الا بالعقل لا يعلم أن مخالفه كافر الكفر الشرعى ، فانه ليس فى الشرع أن من خالف مالا يعلم الا بالعقل يكفر .

وانما الكفر يكون بتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فيما أخبر به ، أو الامتناع عن متابعته مع العلم بصدقه: مثل كفر فرعون، واليهود ونحوهم .

ثم وضح أن الأقوال التى ليس لها أصل فى الكتاب والسنة والاجماع : كأقوال النفاة من الجهمية ، والمعتزلة وغيرهم قد يدخل فيها ماهو حق، وباطل؛ فانهم يقولون : كل من قال (ان القرآن غير مخلوق) أو (ان الله يرى فى الآخرة) أو (انه فوق العالم) ؛ فهو مجسم ، مشبه ، حشوى .

وهذه الثلاثة مما اتفق عليها سلف الأمة وأئمتها ، وحكى اجماع أهل السنة عليها الكثير من الأئمة العالمين بأقوال السلف ، ومن لا يحصى عددهم الا الله من أهل العلم .

فاذا قال النفاة من الجهمية ، والمعتزلة وغيرهم : لو كان الله يرى فى الآخرة؛ لكان فى جهة ، وما كان فى جهة فهو جسم ؛ وذلك على الله محال .

ثم رد عليهم بقوله : " أنتم لم تنفوا ما نفيتموه بكتاب ، ولا سنة ، ولا اجماع ، فان هذه الألفاظ ليس لها وجود فى النصوص ؛ بل قولكم : " لو رئى ؛ لكان فى جهة ، وما كان فى جهة ؛ فهو جسم ، وما كان جسما فهو محدث " كلام تدعون أنكم علمتم صحته بالعقل وحينئذ فتطالبون بالدلالة العقلية على هذا النفى ، وينظر فيها بنفس العقل .

ومن عارضكم من المثبتة أهل الكلام من المرجئة وغيرهم : كالكرامية ، والهشامية ، وقال لكم : " فليكن هذا لازما للروءية ، وليكن هو جسما " أو قال لكم : " أنا أقول انه جسم " وناظركم على ذلك بالمعقول ، وأثبته بالمعقول ، كما نفيتموه بالمعقول ، لم يكن لكم أن تقولوا له : " أنت مبتدع فى اثبات الجسم " . فانه يقول لكم : " وأنتم مبتدعون فى نفيه" .

فالبدعة فى نفيه ، كالبدعة فى اثباته ان لم تكن أعظم ؛ بل النافى أحق بالبدعة من المثبت ؛ لأن المثبت أثبت ما أثبتته النصوص ، فاذا قدر أنه ابتدع ؛ فبدعته أخف من بدعة من نفى نفيا عارض به النصوص فان ما خالف النصوص فهو بدعة باتفاق المسلمين ، وما لم يعلم أنه خالفها ؛ فقد لا يسمى بدعة .

ومما يوضح هذا أن السلف والأئمة كثر كلامهم فى ذم الجهمية النفاة للصفات كما ذموا المشبهة أيضا ، وذمهم للنفاة أكثر ؛ لأن مرض التعطيل أعظم ضررا من مرض التشبيه .

وأما ذكر التجسيم ، وذم المجسمة ؛ فهذا لا يعرف فى كلام أحد من السلف، والأئمة .

كما لم ينقل عنهم القول بأن الله جسم (١) ، أو ليس بجسم. (٢)

---

(١) نقل ابن تيمية عن الامام أحمد من كتابه الرد على الجهمية : أنه لما ناظر برغوثا ، وألزمه برغوث بأنه جسم ، امتنع أحمد من موافقته على النفى والاثبات وقال : هو أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد (درء التعارض ١ /٢٤٩) .

(٢) درء التعارض العقل والنقل لابن تيمية ١ / ٢٤٠ - ٢٤٩ بتصرف.

المبحث الثالث : نفي العرضية عن الله تعالى .

أوجب المعتزلة نفي العرضية عن الله تعالى ، وأنه يجب على المكلف أن يعلم أن الله تعالى لم يكن عرضا فيما يزل ، ولا يكون عرضا فيما لا يزال ، ولا يجوز أن يكون على هذه الصفة بحال من الأحوال . (١)

وحقيقة العرض في أصل اللغة : هو ما يعرض في الوجود، ولا يطول لبثه ، سواء كان جسما ، أو عرضا . (٢)

وأما في الاصطلاح : فهو ما يعرض في الوجود ولا يجب لبثه كلبث الجواهر والأجسام (٣) .

ودليل المعتزلة على أنه تعالى - لا يجوز أن يكون عرضا : "هو أنه لو كان كذلك ، لكان لا يخلو اما أن يكون شبيها بالأعراض جملة ، وذلك يقتضي كونه على صفات متضادة، وذلك محال . أو يكون شبيها ببعضها دون بعض ، وذلك يقتضي أن يكون القديم تعالى محدثا مثلها ، أو هي قديمة مثل

---

(١) أنظر شرح الأصول ص ٢٣٠ ، ٢٣٢ . واثبات العرضية لله تعالى لم يقل بها أحد من العقلاء غير أن الفلاسفة والمتكلمين لما نفوا الجسمية عن الله تعالى ردا على من أثبتها اتبعوه بنفي العرضية .

(٢) ولهذا يقال للسحاب عارض قال الله تعالى : "هذا عارض ممطرنا" (الأحقاف الآية ٢٤) ، أي ممطرنا .
قال القاضي : ولابد من هذا التقدير ، لأن صفة النكرة نكرة .
وقيل : الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر . هذا في أصل اللغة (أنظر شرح الأصول ص ٢٣٠) .

(٣) قوله : ولا يجب لبثه كلبث الجواهر والأجسام . احتراز عن الأعراض الباقية ، فانها تبقى ، ولكنها تفنى بأضدادها . أما الجواهر والأجسام، فهي باقية ثابتة .
(أنظر شرح الأصول ص ٢٣١) .

الله تعالى ؛ وكلا القولين فاسد ؛ لأنا قد بينا قدم القديم وحدوث الأعراض "(١)

وتحقيق ذلك أن يقال : قد ثبت حدوث الأعراض جملة ، وصح أن الله تعالى . قديم؛ فكيف يكون عرضا . (٢)

أما موقف شيخ الاسلام من المعتزلة فى هذا البحث (نفى العرض) فقد وضح أثناء البحث السابق من خلال رده على نفاة الجسمية ومشتبهها ؛ فلا داعى للتطويل باعادته .

---

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٣١ ، والمحيط بالتكليف ص ٢٠٣ .
وقد ذكر القاضى تقسيمات متعددة للاعراض .
فقسمها الى : باق ، وغير باق .
والى : مدرك ، وغير مدرك .
والى : علة ، وما ليس بعلة .
وبين أن أيا منها مختص بحكم أو صفة ، وهما مستحيلان على الله تعالى .
(أنظر شرح الأصول ص ٢٣١) .

(٢) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٢، والمحيط بالتكليف ص ٢٠٣ .

المبحث الرابع : نفى الجهة عن اللـه تعالى .

ذهب المعتزلة الى وجوب نفى التحيز والجهة عن اللـه -تعالـى- لأن التحيز فى الجهة من لوازم الأجسام والأعراض ، واللـه سبحانه منـزه عن الجسمية (١) ، والعرضية (٢) ، ومن ثم فهو منزه عن التحيز فى الجهة .

والمعتزلة أنكروا رؤية اللـه -تعالى- بالابصار فى دار القـــرار ، لاقتضائها الجهة والجسمية فى زعمهم -كما سيأتى (٣) . لأن مايرى عندهم لابد أن يكون فى جهة مقابلا للرائى، أو حالا فى المقابل ، أو فى حكم المقابل ، وهذا غير جائز فى حق اللـه -تعالى ؟ لأن المقابلة ، والحلول ، انما تصح على الأجسام ، والأعراض . واللـه سبحانه ليس بجسم ، ولا عرض ، فلا يجوز أن يكون مقابلا ، ولا حالا فى المقابل ، ولا فى حكم المقابل . (٤)

وقد رد شيخ الاسلام ابن تيمية على المعتزلة فى نفيهم الجهـــة ، وقدم لذلك بأن للناس فى لفظ الجهة ثلاثة أقوال :

فطائفة تنفيها ، وطائفة تثبتها ، وطائفة تفصل . (٥)

ثم وضح أن السلف لا يطلقون نفى الجهة ، ولا اثباتها الا اذا تبيـن أن ما ثبت بها ؛ فهو ثابت ، وما نفى بها ؛ فهو منفى .

---

(١) أنظر ص ٣٢٠ وما بعدها نفى الجسمية عن اللـه تعالى .

(٢) " ما مر ص ٣٢٩ وما بعدها نفى العرضية عن اللـه تعالى .

(٣) أنظر ما سيأتى ص ٣٤٧ وما بعدها . (رؤية اللـه تعالـــى فى الآخرة) .

(٤) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ .

(٥) الذين يفصلون هم السلف رضوان اللـه عليهم ؛ فهم لا يطلقـــون النفى ولا الاثبات وانما يفصلون ؛ لأن لفظ الجهة من الألفـــاظ المجملة ، ولهذا سلم السلف من الوقوع فى الأخطاء التى وقـــع فيها النفاة والمثبتون .

أما النفاة فهم ينفون بها حقا ، وباطلا ، ويذكرون عن مثبتيها مالا يقولون به . (١)

كما أن بعض المثبتين للجهة يدخل فيها معنى باطلا مخالفا لقول السلف ولما دل عليه الكتاب والسنة . (٢)

ثم بين أن لفظ الجهة قد يراد به ماهو موجود ، وقد يراد به ما هو معدوم - ومن المعلوم أنه لا موجود الا الخالق والمخلوق -

فاذا أريد بالجهة أمر موجود غير الله كان مخلوقا ، والله - تعالى - لا يحصره ، ولا يحيط به شئ من المخلوقات .

وان أريد بالجهة أمر عدمى ، وهو مافوق العالم ؛ فليس هناك الا الله وحده .

ثم بين أن نفاة لفظ الجهة يذكرون من أدلتهم على نفيها أن الجهات كلها مخلوقة لله ، وأنه سبحانه وتعالى كان قبل الجهة ، ومن قال أنه فى جهة ، يلزمه القول بقدم شئ من العالم ، أو أنه سبحانه كان مستغنيا عن الجهة ، ثم صار فيها .

ثم ذكر أن هذه الأقوال ونحوها ، انما تدل على أنه ليس فى شئ من المخلوقات سواء سمى جهة ، أولم يسم ، وهذا حق . (٣)

---

(١) النفاة هم الجهمية ، والمعتزلة ومن وافقهم . وهم يلزمون القائلين بها بما لم يقولو به .
وقد ناقشهم شيخ الاسلام وبين ما معهم من الحق ، والباطل ، ووضح أن أصل ضلالاتهم تكلمهم بكلمات مجملة لا أصل لها فى كتاب الله ولا سنة رسوله ، ولا قالها أحد من أئمة المسلمين كلفظ التحيز ، والجسم ، والجهة ، ونحو ذلك . (مجموع الفتاوى ٥/٢٦٠) .

(٢) بعض المثبتين للجهة تغالى فى الاثبات ، وأدخلو فيها معانى باطلة - وهم المجسمة - وقد رد عليهم شيخ الاسلام كما سيأتى .

(٣) لأن الله سبحانه منزه عن أن تحيط به المخلوقات ، أو أن يكون مفتقرا الى شئ منها : العرش ، أوغيره . (أنظر منهاج السنة ٢/٢٤٨)

ثم ناقش المثبتة فقال : " ومن ظن من الجهال أنه اذا نزل الى سماء الدنيا - كما جاء الحديث (١) - يكون العرش فوقه ، ويكون محصورا بين طبقتين من العالم ؛ فقوله مخالف لاجماع السلف ، مخالف للكتاب، والسنة (٢)

---

(١) الاشارة هنا الى حديث النزول وهو مروى عن أبى هريرة وغيره من الصحابة من وجوه عدة ونصه فى احدى رواياته (البخارى ٢/٥٢-٥٣) كتاب التهجد . باب الدعاء والصلاة من آخر الليل : " عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة الى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول : من يدعونى فأستجيب له ، من يسألنى فأعطيه ، من يستغفرنى فأغفر له " . وهو موجود أيضا فى البخارى ٧١/٨ (كتاب الدعوات باب الدعاء نصف الليل) . وفى ١٤٣/٩ كتاب التوحيد) ، وفى مسلم ١٧٥/٣ كتاب صلاة المسافرين . باب الترغيب، والذكر فى آخر الليل ، والاجابة فيه .

(٢) وقد أكد شيخ الاسلام ما ذكر هنا فى موطن آخر عندما سئل عمن يعتقد الجهة هل هو مبتدع، أو كافر، أولا ؟

فأجاب : أما من اعتقد الجهة : فان كان يعتقد أن الله فى داخل المخلوقات تحويه المصنوعات وتحصره السموات ، ويكون بعض المخلوقات فوقه ، وبعضها تحته ؛ فهذا مبتدع ضال

وكذلك ان كان يعتقد أن الله يفتقر الى شئ يحمله - الى العرش، أو غيره - فهو أيضا مبتدع ضال . (مجموع الفتاوى ٢٦٢/٥) .

وان كان يعتقد أن الخالق - تعالى - بائن عن المخلوقات ، وأنه فوق سمواته على عرشه بائن عن مخلوقاته ليس فى مخلوقاته شئ من ذاته ، ولا فى ذاته شئ من مخلوقاته ، وأن الله غنى عن العرش وعن كل ماسواه لا يفتقر الى شئ من المخلوقات ؛ بل هو مع استوائه على عرشه يحمل العرش، وحملة العرش بقدرته ، ولا يمثل استواء الله باستواء المخلوقين ؛ بل يثبت لله ما أثبته لنفسه من الأسماء، والصفات ، وينفى عنه مماثلة المخلوقات ، ويعلم أن الله ليس كمثله شئ لا فى ذاته ، ولا فى صفاته ، ولا أفعاله ، فهذا مصيب فى اعتقاده موافق لسلف الأمة وأئمتها . (مجموع الفتاوى ٢٦٢/٥ ، ٢٦٣) .

كما ناقش المتوقفين فى اثباتها من أهل الحديث فقال : "وكذلك توقف من توقف فى نفى ذلك من أهل الحديث ، فانما ذلك لضعف علمه بمعانى الكتاب والسنة ، وأقوال السلف" .

ثم ناقش النفاة مرة أخرى ووضح ما أصابوا فيه ، والأخطاء التى وقعوا فيها ، فما أصابوا فيه أن من نفى الجهة وأراد ، نفى كون المخلوقات محيطة به ، أو نفى كونه مفتقرا اليها ، فهذا حق .

أما الأخطاء التى وقعوا فيها فقد بين أن النفاة لا يقتصرون على نفى الباطل ، بل نفوا الكثير من الحقائق الايمانية فقال : "لكن غايتهم لا يقتصرون على هذا ، بل ينفون أن يكون فوق العرش رب العالمين ، أو أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم عرج به الى الله ، أو أن يصعد اليه شىء ، وينزل منه شىء ، أو أن يكون مباينا للعالم ، بل تارة يجعلونه لا مباينا ، ولا محايثا ، فيصفونه بصفة المعدوم والممتنع" .

وتارة يجعلونه حالا فى كل موجود ، أو يجعلونه وجود كل موجود ، ونحو ذلك مما يقوله أهل التعطيل ، وأهل الحلول "(١)

وبعد أن ناقش كلا من الطائفتين : من أثبت الجهة على الاطلاق ، ومن نفاها على الاطلاق ، ووضح الأخطاء التى وقع فيها كل من الطائفتين . بين أن ما عليه السلف من التفصيل والاستفسار عن اللفظ وبيان ما يراد به من معنى صحيح ، أو باطل هو الحق الذى يزيل كل الشبهات .

فلفظ الجهة : يراد به أمر وجودى (كالفلك الأعلى) ، ويراد به أمر عدمى (كما وراء العالم) .
فمن قال : البارى فى جهة ، وأراد بالجهة أمرا موجودا ، فهو مخطىء .
وان أراد بالجهة أمرا عدميا ، (وهو ما فوق العالم) ، فقد أصاب .

---

(١) أنظر منهاج السنة ٢/ ٢٤٦ - ٢٤٩ .

وفى معرض مناقشته لنافى الرؤية المستدل على نفيها بانتفاء لازمها وهو الجهة حيث قال : لو روئى لكان فى جهة ، وهذا ممتنع ، فالرؤية ممتنعة .

رد عليه بقوله : "ان أردت بالجهة أمرا وجوديا (١) ، فالمقدمة الأولى ممنوعة .

وان أردت أمرا عدميا : فالثانية ممنوعة ، فيلزم بطلان احدى المقدمتين على كل تقدير ، فتكون الحجة باطلة "(٢)

وأختم الكلام عن الجهة بحكاية ما حدث فى المناظرة بين شيخ الاسلام وبين بعض النفاة (فى يوم الجمعة السابع والعشرين من شهر رمضان بعد صلاة الجمعة) وكانت سببا فى اعتقاله بالجب بقلعة الجبل بالقاهرة .

فقد طلب منه أن يعتقد نفى الجهة عن الله والتحيز ، كما طلب منه أن يعتقد أمورا أخرى سنذكر رده عليها فى مواطنها .

فأجاب ـ رحمه الله ـ أما قول القائل : يطلب منه أن يعتقد نفى الجهة عن الله والتحيز ، فليس فى كلامى اثبات هذا اللفظ ، لأن اطلاق هذا اللفظ نفيا

---

(١) وبيان ذلك : أنه ان أراد بالجهة أمرا وجوديا ، لم يلزم أن يكون كل مرئى فى جهة وجودية .
فان سطح العالم ـ الذى هو أعلاه ـ ليس فى جهة وجودية ، ومع هذا تجوز رؤيته ، لأنه جسم من الأجسام ، فبطل قولهم : كل مرئي لابد أن يكون فى جهة .
وان أراد بالجهة أمرا عدميا : منع المقدمة الثانية ، لأنها تؤدى الى باطل وما أدى الى باطل ، فهو باطل .
فان قوله : البارى ليس فى جهة عدمية (وقد علم أن العدم ليس بشئ)
معناه : (أن البارى لا يكون موجودا قائما بنفسه ، حيث لا موجود الا هو وهذا باطل) .

(٢) أنظر منهاج السنة (٢/٢٤٦ ـ ٢٤٩ ، ٤٤٦ ـ ٤٤٧) .

بدعة ، وأنا لم أقل الا ما جاء به الكتاب والسنة ، واتفق عليه الأمة .

فان أراد قائل هذا القول : أنه ليس فوق السموات رب ، ولا فوق العرش اله ، وان محمدا لم يعرج به الى ربه ، وما فوق العالم الا العدم المحض ، فهذا باطل ، مخالف لاجماع سلف الأمة .

وان أراد أن الله لاتحيط به مخلوقاته ، ولا يكون فى جوف الموجودات ، فهذا مذكور مصرح به فى كلامى ، فانى قائله فما الفائدة من تجديده ؟

كما أجاب عن التحيز فقال :

وأما قول القائل : لا يشار اليه اشارة حسية ، فليس هذا اللفظ فى كلامى ، بل فى كلامى انكار ما ابتدعه المبتدعون من الألفاظ النافية ، مثل قوله : انه لايشار اليه ، فهذا أيضا بدعة .

فان أراد القائل أنه لا يشار اليه - من أن الله ليس محصورا فى المخلوقات ، وغير ذلك من المعانى الصحيحة ، فهذا حق .

وان أراد أن من دعا الله لا يرفع اليه يديه ، فهذا خلاف ما تواترت به السنن عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وما فطر الله عليه عباده من رفع الأيدى الى الله فى الدعاء . (١)

---

(١) أنظر مجموع الفتاوى ٥/٢٦٤ ، ٢٦٥ .

المبحث الخامس : رؤية الله تعالى في الآخرة .

وهذا المبحث من أهم المباحث ، وما قبله من مباحث هذا الفصل تعتبر مقدمة له ، والرؤية كما قال شارح الطحاوية : "من أشرف مسائل أصول الدين وأجلها ، وهي الغاية التي شمر اليها المشمرون ، وتنافس المتنافسون ، وحرمها الذين هم عن ربهم محجوبون وعن بابه مردودون . (١)

"وقد قال بثبوتها الصحابة والتابعون ، وأئمة الاسلام المعروفون بالامامة في الدين ، وأهل الحديث ، وسائر طوائف أهل الكلام المنسوبون الى السنة والجماعة" (٢) .

أما المخالفون فيها : فهم الجهمية ، والمعتزلة ، ومن تبعهم من الخوارج ، والامامية" (٣) .

كما ينقل شيخ الاسلام ابن تيمية اجماع الصحابة والتابعين ، وأئمة الاسلام ، وسائر أهل السنة والحديث ، والطوائف المنتسبين الى السنة والجماعة : كالكلابية ، والكرامية (٤) ، والأشعرية (٥) ، والسالمية (٦) وغيرهم . ويقول :

---

(١) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي المتوفى سنة ٧٩٢هـ ص ٢٠٤
(٢) المصدر السابق
(٣) " "
(٤) الكرامية : هم أتباع أبو عبد الله بن كرام مؤسس مذهب الكرامية ، المتوفى سنة ٢٥٥ هـ ،
لتوضيح آرائهم أنظر الملل والنحل للشهرستاني ١٠٨/١ ومابعدها ، والتجسيم عند المسلمين (مذهب الكرامية) لسهير مختار ط شركة الاسكندرية للطباعة والنشر سنة ١٩٧١م .
(٥) الأشعرية : هم أتباع الامام أبو الحسن الأشعري (علي بن اسماعيل ابن اسحاق بن سالم) من نسل الصحابي الجليل أبو موسى الاشعري المولود بالبصرة سنة ٢٦٠ هـ والمتوفى ببغداد سنة ٣٢٤هـ ، (وفيات الأعيان ٤٤٦/٢ ، طبقات الشافعية ٢٤٥/٢) .
(٦) السالمية :
تنسب هذه الطائفة الى أبي عبد الله محمد بن سالم البصري المتوفى
=====

" فهؤلاء كلهم يتفقون على اثبات الرؤية لله تعالى "(١)

ويقول القاضي عبد الجبار : " اختلف الناس في ذلك ؛ فأما أهل العدل بأسرهم ، والزيدية ، والخوارج ، وأكثر المرجئة فانهم قالوا : لا يجوز أن يرى الله تعالى بالبصر ، ولا يدرك به على وجه ، لا لحجاب ومانع، لكن لأن ذلك يستحيل "(٢)

وقد أنكر المعتزلة رؤية الله بالأبصار ، لاقتضائها الجسمية ، والجهة - في زعمهم - وهي عندهم محالة في جانب الله - تعالى - ؛ لأنها تتنافى مع التوحيد كما مر - كما أنها مما يجب أن ينفى عن الله - تعالى - ، ويقول القاضي عبد الجبار : " ومما يجب أن ينفى عن الله - تعالى - الرؤية " (٣) كما أن نفي الرؤية يعد من باب نفي التشبيه عندهم " (٤) .

وقد نقل الشيخ الأشعري اجماع المعتزلة على نفي الرؤية بالأبصار فقال : " أجمعت المعتزلة على أن الله لا يرى بالأبصار ، واختلفت هل يرى بالقلوب " (٥)

=== عام ٢٩٧ هـ والى ابنه أحمد المتوفى سنة ٣٦٠ هـ ، (أنظر نشأة الفكر الفلسفي للنشار ١/ ٢٩٤) .

(١) أنظر منهاج السنة النبوية ٢/ ٢٤١ ، ٢٤٢ .

(٢) أنظر المغني ٤/ص ١٣٩ (فصل في أنه - تعالى - لا يدرك بالابصار ولا يرى بها) .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٢ .

(٤) أنظر المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ١/ ٢٠٨ .

(٥) مقالات الاسلاميين للأشعري ١/ ٢٨٩ .

وكذلك الشهرستانى فقد ذكر اتفاقهم على نفى روئية اللـه تعالى - بالأبصار فى دار القرار فقال : " واتفقوا على نفى روئية اللـه - تعالى - بالأبصار فى دار القرار "(١)

وقد تغالى المعتزلة فى نفى الروئية لدرجة كفروا بها بعض من خالفهم يقول القاضى : "اعلم أن من خالفنا فى هذه المسألة لا يخلو حاله من أحد أمرين : اما أن يحقق الروئية ، فيقول : ان اللـه - تعالى - يرى مقابلا لنا ، أو حالا فى المقابل ، أو في حكم المقابل .

أولا يحقق فيقول : انه - تعالى - يرى بلا كيف .(٢)

فمن ذهب الى المذهب الأول ، فانه يكون كافرا ، لأنه جاهل بالله - تعالى - والجهل باللـه كفر . والدليل على ذلك اجماع الأمة ، واجماع الأمة حجـة .

ومن قال أنه تعالى - يرى بلا كيف ، فلا يكفر ، لأن التكفير انما يعرف شرعا ، ولا دلالة من جهة الشرع تدل على ذلك " (٣)

أما جماهير السلف والخلف أهل السنة والجماعة ، فيرون أن روئيـة اللـه سبحانه - وتعالى - من الايمان وأنها أعلى مراتب النعيم ، ومن جحدها بعد العلم ، فهو كافر .

يقول ابن تيمية : " وقد دخل فيما ذكرناه من الايمان به ، وبكتبه ، وبرسله الايمان بأن الموءمنين يرونه يوم القيامة عيانا بأبصارهم ، كما

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى ١/ ٤٥ .

(٢) يقول القاضى عن الروئية : " وهذه مسألة خلاف بين الناس .
وفى الحقيقة ، الخلاف فى هذه المسألة انما يتحقق بيننا ، وبين هوءلاء الأشعرية الذين لا يكيفون الروئية .
فأما المجسمة : فهم يسلمون أن اللـه - تعالى - لو لم يكن جسما لما صح أن يرى .
ونحن نسلم لهم أن اللـه - تعالى - لو كان جسما لصح أن يرى .
والكلام معهم فى هذه المسألة لغو "
" شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٢ " .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٢٧٦ .

يرون الشمس صحوا ليس دونها سحاب ، وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون فى رؤيته ، يرونه سبحانه ، وهم فى عرصات القيامة ، ثم يرونه بعد دخول الجنة . كما يشاء الله سبحانه وتعالى " (١)

ويقول أيضا : " ورؤيته سبحانه هى أعلى مراتب نعيم الجنة ، وغاية مطلوب الذين عبدوا الله مخلصين له الدين ، وان كانوا فى الرؤية على درجات على حسب قربهم من الله ، ومعرفتهم به .

والذى عليه جمهور السلف أن من جحد رؤية الله فى الدار الآخرة فهو كافر . فان كان ممن لم يبلغه العلم فى ذلك ، عرف ذلك كما يعرف من لم تبلغه شرائع الاسلام ، فان أصر على الجحود بعد بلوغ العلم له ، فهو كافر " (٢)

وهكذا يتضح أن هذه المسألة قد وصل الخلاف فيها بين المثبتين والنفاة لدرجة كفرت بها كل طائفة الطائفة الأخرى .

ولأهمية هذه المسألة فقد خصصت لها هذا البحث . وسأذكر ما ذهب اليه المعتزلة ، والشبه النقلية والعقلية التى تعلقوا بها ، تمهيدا لرد شيخ الاسلام ابن تيمية عليهم ، وابطال ما ذهبوا اليه بالتفصيل .

وقد استند المعتزلة فى نفى الرؤية - على زعمهم - الى الأدلة السمعية ، والأدلة العقلية ، لأن صحة السمع عندهم لا تتوقف على اثبات الرؤية ، وكل مسألة هذا شأنها فالاستدلال عليها بالسمع ممكن ، يقول القاضى : " ويمكن أن نستدل على هذه المسألة بالعقل ، والسمع جميعا ، لأن صحة السمع لا تقف عليها ، وكل مسألة لا تقف عليها صحة السمع ، فالاستدلال عليها بالسمع ممكن " (٣)

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣/١٤٤ .

(٢) " " " ٦/٤٨٥ ، ٤٨٦ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٣ ، وانظر المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٤/١٧٢ . فصل : فى أن السمع كالعقل فى أنه يصح أن نعلم به أنه تعالى لا يرى .

أولا : الأدلة السمعية .

ومما استدل به المعتزلة على دعواهم ـ نفى الرؤية ـ قوله ـ تعالى ـ "لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير" (١)

قال القاضى : "ووجه الدلالة فى هذه الآية ، هو ما قد ثبت من أن الادراك اذا قرن بالبصر لا يحتمل الا الرؤية ، وثبت أنه تعالى ـ نفى عن نفسه ، ادراك البصر ، ونجد فى ذلك تمدحا راجعا الى ذاته ، وما كان من نفيه تمدحا راجعا الى ذاته ، كان اثباته نقصا ، والنقائص غير جائزة على الله ـ تعالى ـ فى حال من الأحوال" (٢)

ثم بين أن هذه الآية الكريمة قد وردت للتمدح ؛ لأن سياقها يقتضى ذلك ، وكذلك ما قبلها ، وما بعدها ، وغير جائز من الحكيم أن يأتى بجملة مشتملة على المدح ، ثم يخلطها بما ليس بمدح البتة .

ثم وضح ذلك بأنه ـ تعالى ـ لما بين تميزه عما عداه من الأجناس بنفى الصاحبة والولد بين أنه يتميز عن غيره بأن لا يرى ويرى .

ثم ذكر اتفاق الأمة على أن الآية واردة مورد التمدح ، وأن الخلاف بينها هو فى جهة التمدح فقال : "فمنهم من قال : أن التمدح هو بأن القديم عز وجل لا يرى لا فى الدنيا ولا فى الآخرة على ما نقوله .

ومنهم من قال : أن التمدح هو بأن لا يرى فى الدنيا .

ومنهم من قال : أن التمدح هو بأن لا يرى بهذه الحواس ، وان جاز أن يرى بحاسة أخرى .

فصح أن الآية واردة مورد التمدح على ما ذكرناه ، ولا تمدح الا من الجهة التى نقولها" (٣)

---

(١) سورة الأنعام الآية (١٠٣) .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٣ ، وأنظر أيضا المحيط بالتكليف ص ٢١٢

(٣) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، وأنظر أيضا المحيط بالتكليف ص ٢١٢ ، وأنظر أيضا المغنى ٤/١٤٤ - ١٦١ .

أما صاحب الكشاف : فيؤول الآية الكريمة تأويلا يشهد لما ذهب اليه من نفي لرؤية الله ـ تعالى ـ فيقول : "البصر هو الجوهر اللطيف الذى ركبه الله فى حاسة النظر به تدرك المبصرات . فالمعنى : أن الابصار لا تتعلق به ، ولا تدركه لأنه متعال أن يكون مبصرا فى ذاته ، لأن الابصار انما تتعلق بما كان فى جهة أصلا أو تابعا ، كالأجسام والهيئات (وهو يدرك الأبصار) وهو للطف ادراكه للمدركات يدرك تلك الجواهر اللطيفة التى لا يدركها مدرك (وهو اللطيف) يلطف عن أن تدركه الأبصار (الخبير) بكل لطيف ، فهو يدرك الأبصار لا تلطف عن ادراكه ، وهذا من باب اللف "(١)

وقد رد شيخ الاسلام على حجج النفاة المستدلين بهذه الآية الكريمة بأنها حجة عليهم لا لهم "لأن الادراك اما أن يراد به مطلق الرؤية ، أو الرؤية المقيدة بالاحاطة .

والأول باطل ، لأنه ليس كل من رأى شيئا يقال أنه أدركه ، كما لا يقال أحاط به ، كما سئل ابن عباس رضى الله عنه عن ذلك فقال : ألست ترى السماء ؟ قال : بلى . قال : أكلها ترى ؟ ، قال : لا .

ومن رأى جوانب الجيش ، أو الجبل ، أو البستان ، أو المدينة ، لا يقال : أنه أدركها . وانما يقال أدركها اذا أحاط بها رؤية " (٢)

---

(١) الكشاف للزمخشري ٢ / ٤١ ، ٤٢ - وقد رد عليه ناصر الدين أحمد الاسكندرى صاحب كتاب (الانصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال) بأن المنفى عن الأبصار احاطتها به عز وعلا ، لا مجرد الرؤية .... يدل لنا أن تخصيص الاحاطة بالنفي يشعر بطريق المفهوم بثبوت ما هو أدنى من ذلك وأقله مجرد الرؤية " (أنظر هامش الكشاف ٢ / ٤٢) .

(٢) منهاج السنة النبوية ٢ / ٢٤٢ .

ثم بين رحمه الله - أن بين لفظ الرؤية ، ولفظ الادراك عموم وخصوص ، " فقد تقع رؤية بلا ادراك ، وقد يقع ادراك بلا رؤية ، فان الادراك يستعمل فى ادراك العلم ، وادراك القدرة . فقد يدرك الشئ بالقدرة ، وان لم يشاهد كالأعمى الذى طلب رجلا هاربا منه ، فأدركه، ولم يره ، وقد قال - تعالى - " فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى انا لمدركون ○ قال كلا ان معى ربى سيهدين "(١) فنفى موسى الادراك مع اثبات التراءى ، فعلم أنه قد تكون رؤية بلا ادراك والادراك هنا ، هو ادراك القدرة ، أى ملحقون محاطبنا . واذا انتفى هذا الادراك فقد تنتفى احاطة البصر أيضا " .

ثم بين أن الآية الكريمة .قد. ذكرها الله - سبحانه يمدح بها نفسه وأنها دليل على اثبات الرؤية فقال : " ومما يبين ذلك أن الله - تعالى - ذكر هذه الآية يمدح بها نفسه سبحانه وتعالى ، ومعلوم أن كون الشئ لا يرى ليس صفة مدح ؛ لأن النفى المحض لا يكون مدحا ان لم يتضمن أمرا ثبوتيا ، ولأن المعدوم أيضا لا يرى ، والمعدوم لا يمدح ؛ فعلم أن مجرد نفى الرؤية لا مدح فيه "

ثم بين أن الله سبحانه لم يمدح نفسه فى القرآن الكريم بالعدم المحض الذى لا يتضمن ثبوتا ؛ لأنه لا مدح فيه ، ولا كمال ؛ بل ولا يصف نفسه به ، وانما يصفها بالنفى المتضمن معنى ثبوتها ، واستدل على ذلك بآيات كريمات منها قوله - تعالى - : " لا تأخذه سنة ولا نوم " (٢) وقوله تعالى - : " من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه " (٣)

---

(١) سورة الشعراء الآيتان ٦١ ، ٦٢ . وانظر تفسير الزمخشرى لهذه الآية الكريمة فى الكشاف ٣/١١٥ فقد فسرها مؤيدا وجهة نظر المعتزلة .

(٢)(٣) سورة البقرة أجزاء من الآية رقم ٢٥٥ .

وقوله ـ تعالى ـ : "ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء "(١) ،
وقوله : "لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض "(٢) الـخ
الآيات التي تتضمن قضايا سلبية يصف الرب ـ تعالى ـ بها نفســـه .
وبين أنها تتضمن اتصافه ـ تعالى ـ بصفات الكمال الثبوتية مثل كمـــال
حياته ، وقيوميته ، وملكه ، ونحو ذلك .

ثم قال : "وكل ما يوصف به العدم المحض ، فلا يكون الا عدما محضا ، ومعلوم
أن العدم المحض يقال فيه : أنه لا يرى ، فعلم أن نفي الرؤية عدم محض.

ولا يقال في العدم المحض لا يدرك ، وانما يقال هذا فيما لا يدرك
لعظمته لا لعدمه " .

ثم انتهى رحمه الله الى النتيجة التالية : "واذا كان المنفـــي
هو الادراك، فهو سبحانه وتعالى لا يحاط به رؤية ، كما لا يحاط به علما .

ولا يلزم من نفي احاطة العلم والرؤية ، نفي العلم، والرؤيــــة ،
بل يكون ذلك دليلا على أنه يرى ، ولا يحاط به ، كما يعلم ولا يحاط به .
فان تخصيص الاحاطة بالنفي يقتضي أن مدرك الرؤية ليس بمنفي " .

ثم بين أن هذه الآية الكريمة لا تحتاج الى تخصيص ، ولا الى خروج
عن ظاهرها ، فلا نحتاج أن نقول : لا نراه في الدنيا ، أو نقول : لا تدركه
الأبصار ، بل المبصرون أولا تدركه كلها ، بل بعضها ، ونحو ذلك .

وهذه الآية الكريمة ـ كما سبق ـ ليس فيها دلالة على نفي الرؤيـة ،
فبطل استدلال المعتزلة بها على نفي الرؤية .(٣)

ومما استدل به المعتزلة أيضا : قول الله تعالى في قصة موســى
عليه السلام "رب أرني أنظر اليك "واجابته اياه بقوله " لن تراني ولكـن
أنظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني "(٤)

---

(١) سورة البقرة أجزاء من الآية رقم (٢٥٥) .
(٢) سورة سبأ الآية رقم (٣) .
(٣) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/٢٤٢ - ٢٤٦ بتصرف .
(٤) سورة الأعراف الآية (١٤٣) .

يقول القاضي : (في كتابه المغني) "فنفى أن يراه ، وأكد ذلك بأن علته استقرار الجبل ، ثم جعله دكا ، ونبه بذلك على أن رؤيته له لا تقع، لتعليقه اياها بأمر وجد ضده على طريق التبعيد المشهور في مذاهب العرب ، لأنهم يؤكدون الشيء بما يعلم أنه لا يقع على جهة الشرط ، لكن على جهة التبعيد " (١)

أما في شرح الأصول الخمسة ، فقد ذكر هذه الآية الكريمة ، على أنها من شبه القوم ، ومما يتعلقون به فقال : "ومما يتعلقون به قوله - تعالى - : "رب أرني أنظر اليك " .

قالوا : فهذا سؤال ، فقد سأل موسى الله الرؤية ، فدل ذلك على أنها جائزة على الله - تعالى - ، فلو استحال ذلك ، لم يجز أن يسأله .

قالوا : والذي يدل على أن السؤال ، سؤال موسى عليه السلام وجهان : أحدهما : هو أنه اضاف الرؤية الى نفسه ، والثاني ، أنه تاب ، والتوبة لا تصح الا من فعل نفسه " (٢)

---

(١) المغني ٤/١٦١ ، ١٦٢ . وقد تحدث القاضي عما فهمه المعتزلة من هذه الآية الكريمة وأنها حجة لهم في نفي الرؤية ، ورد على المخالفين في كتاب المغني جـ ٤ من ص ١٦١ - ١٧٢ ، أما في شرح الأصول الخمسة فمن ص ٢٦٢ - ٢٦٥ ، فقد رد على المشبتين للرؤية الذين استدلوا بها على جواز الرؤية ، وبين أنها حجة عليهم لا لهم . وسأكتفي بعرض ما ذكره في شرح الأصول الخمسة، فهو مع اختصاره أكثر دلالة على المطلوب .
أما صاحب الكشاف فقد تحدث عن فهم المعتزلة لهذه الآية الكريمة في ٢/١١٢ - ١١٥ وقد رد عليه صاحب كتاب (الانصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال) ونصر مذهب أهل السنة والجماعة ، وأبطل ما ذهب اليه صاحب الكشاف ، (أنظر هامش الكشاف ٢/١١٢ = ١١٦ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٢ - قارن بما ورد في شرح المواقف ص ١٨٨ ، ١٨٩ فهو يدل على أن نقل القاضي عن المشبتين صحيح .

وبعد أن ذكر القاضي وجهة نظر أهل السنة المثبتين للرؤية ، ورد عليهم - من وجهة نظر المعتزلة انتهى الى القول بأن هذه الآية الكريمة حجة على المثبتين وبين ذلك بوجهين :

أحدهما : هو أن الله - تعالى - قال مجيبا لسؤاله : "رب أرني أنظر اليك قال لن تراني " " ولن " موضوعة للتأبيد ، فقد نفى أن يكون مرئيا البتة ، وهذا يدل على استحالة الرؤية عليه .

والثاني : هو أنه - تعالى - قال : "لن تراني ولكن أنظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني " علق الرؤية باستقرار الجبل - فلا يخلو اما أن يكون علقها باستقراره بعد تحركه وتدكدكه ، أو علقها به حال تحركه .

لا يجوز أن تكون الرؤية علقها باستقرار الجبل ، لأن الجبل قد استقر ، ولم ير موسى ربه ، فيجب أن يكون قد علق ذلك باستقرار الجبل بحال تحركه ، دالا بذلك على أن الرؤية مستحيلة عليه ، كاستقرار الجبل حين تحركه " (١)

وللرد على المعتزلة في قولهم ان الرؤية مستحيلة بدليل هذه الآية أذكر ما ذكره بعض المثبتين للرؤية (٢) ، فقد بين أن هذه الآية الكريمة دليل على جواز الرؤية ، وبين أن مما يدل على أن الله - تعالى - يرى بالأبصار قول موسى : "رب أرني أنظر اليك " ولا يجوز أن يسأل موسى عليه السلام ربه ما يستحيل عليه ، واذا لم يجز على موسى ذلك فقد علمنا أنه لم يسأل ربه مستحيلا - وأن الرؤية جائزة على الله - تعالى - .

ولو كانت الرؤية مستحيلة كما زعمت المعتزلة ، ولم يعلم ذلك موسى عليه السلام وعلموا هم لكانوا - على قولهم - أعلم بالله من موسى عليه السلام ، وهذا مالا يدعيه مسلم .

ومما يدل على جواز رؤية الله تعالى بالأبصار قوله - تعالى -

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، بتصرف .

(٢) حيث لم أجد في كتب شيخ الاسلام التي اطلعت عليها ردا مفصلا على المعتزلة في فهمهم لهذه الآية الكريمة .

لموسى : " فإن استقر مكانه فسوف تراني " - فلما كان الله عز وجل قادرا على أن يجعل الجبل مستقرا ، كان قادرا على الأمر الذى لو فعله لرآه موسى ، فدل ذلك على أن الله - تعالى - قادر على أن يرى عباده نفسه ، وأنه جائز رؤيته .

فلما قرن الله الرؤية بأمر مقدور جائز علمنا أن رؤية الله بالأبصار جائزة غير مستحيلة " (١)

ووضح شارح الطحاوية أن الاستدلال بهذه الآية على ثبوت رؤيته تعالى من وجوه :

أحدها : أنه لا يظن بكليم الله ورسوله وأعلم الناس بربه في وقته أن يسأل الله مالا يجوز عليه .

الثانى : أن الله لم ينكر عليه سؤاله .

الثالث : أنه تعالى قال : (لن تراني) ولم يقل أني لا أرى ، أو لا تجوز رؤيتي أو لست بمرئي . والفرق بين الجوابين ظاهر وهذا يدل على أنه سبحانه مرئي ، ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار لضعف قوى البشر فيها عن رؤيته تعالى ،

ويوضح هذا الوجه الرابع : وهو قوله تعالى : " ولكن أنظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني " فأعلمه الله أن الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت للتجلي في هذه الدار ، فكيف بالبشر الذى خلق من ضعف .

الوجه الخامس : أن الله سبحانه قادر على أن يجعل الجبل مستقرا ، وذلك ممكن .

الوجه السادس : قوله تعالى : " فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا)

---

(١) الابانة عن أصول الديانة للامام الأشعري ص ١٣ ، ١٤ بتصرف)

فاذا جاز أن يتجلى للجبل وهو جماد ، فكيف يمتنع أن يتجلى لرسوله وأوليائه فى دار كرامته ، ولكن الله أعلم موسى أن الجبل اذا لم يثبت لرؤيته فى هذه الدار، فالبشر أضعف .

الوجه السابع : أن الله كلم موسى ، وناداه ، وناجاه . ومن جاز عليه التكلم، والتكليم، وأن يسمع مخاطبه كلامه من غير واسطة ، فرؤيته أولى بالجواز (١)

ثانيا : الأدلة العقلية :

أما الأدلة العقلية التى استدل بها المعتزلة على نفى الرؤية فهى كما يلى :

أولا : دليل المقابلة :

وبيانه : هو أن الواحد منا راء بحاسة ، والرائى بالحاسة لا يرى الشىء الا اذا كان مقابلا أو حالا فى المقابل ، أو فى حكم المقابل . وهذا غير جائز فى حق الله ـ تعالى .

فالله لا يرى ، لانعدام شروط الرؤية ، وذلك لأن المقابلة ، والحلول انما تصح على الأجسام والأعراض ، والله سبحانه وتعالى ـ ليس بجسم ولا عرض ، فلا يجوز أن يكون مقابلا ، ولا حالا فى المقابل ، ولا فى حكم المقابل . (٢)

ثانيا : دليل الموانع :

وبيانه : هو أن مالا يرى : ينقسم الى مالا يرى لمنع ، والى مالا يرى لاستحالة الرؤية عليه ، والقديم تعالى ـ انما لا يرى لاستحالة الرؤية عليه لا لمنع .

والموانع المعقولة من الرؤية ستة : الحجاب ، والرقة ، واللطافة ، والبعد المفرط وكون المرئى فى غير جهة محاذاة الرائى ، وكون محله ينقض هذه الأوصاف . وشىء منها لا يجوز على الله ـ تعالى ـ بحال من الأحوال (٣) وهم يحصرون الموانع فى هذه الستة ، ويقيمون على ذلك دليل السبر والتقسيم (٤)

---

(١) أنظر شرح الطحاوية لابن أبى العز الحنفى ص ٢٠٦ ، ٢٠٧ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ بتصرف ، وأنظر المغنى ٤/ ١٤٠ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٢٥٧ ، ٢٥٨ بتصرف .

(٤) أنظر المغنى ٤/ ١١٥ وما بعدها ، والمحيط بالتكليف ١/ ٢١٠ ، ٢١١

وهذه الموانع على ضربين : ما يمنع بنفسه ، وما يمنع بشرط .

أما ما يمنع بنفسه : فهو كالحجاب ، وكون المرئى فى غير جهة محازاة الرائى .

وأما ما يمنع بشرط : فهو على قسمين :
الأول : ما يمنع لأمر يرجع الى الرائى ، والثانى : ما يمنع لأمر يرجع الى المرئى .

أما ما يمنع لأمر يرجع الى الرائى : فهو كالرقة ، واللطافة ، فانه انما يمنع لأمر يرجع الى الرائى ، وهو ضعف الشعاع .

وأما ما يرجع الى المرئى ، فنحو البعد المفرط ، فانه انما لا يرى لبعده ، حتى لو قرب لرئى . (١)

الدليل الثالث : على نفى الرؤية .

هو أن القديم ـ تعالى ـ لو جاز أن يرى فى حال من الأحوال ، لوجب أن نراه الآن ، ومعلوم أنا لا نراه الآن .

والموانع المعقولة مرتفعة ، فيجب أن نراه الآن ، وعدم رؤيته الآن دليل على استحالة كونه مرئيا . (٢)

وقد رد شيخ الاسلام على المنكر للرؤية المستدل على نفيها بانتفاء لازمها وهو الجهة فقال : " قولك ليس فى جهة ، وكل ما ليس فى جهة لا يرى ، فهو لا يرى "

وهكذا جميع نفاة الحق ينفونه ، لانتفاء لازمه فى ظنهم ، فيقولون : لو رئى للزم كذا واللازم منتف ، فينتفى الملزوم .

ثم أجاب ـ رحمه الله ـ عن ذلك بقوله : "والجواب العام لمثل هذه الحجج الفاسدة يمنع احدى المقدمتين : اما معينة ، واما غير معينة ،

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ بتصرف .
(٢) أنظر المصدر السابق ص ٢٥٣ .

فانه لابد أن تكون احداهما باطلة أو كلتاهما باطلة ، وكثيرا ما يكون اللفظ فيهما مجملا يصح باعتبار ، ويفسد باعتبار ، وقد جعلوا الدليل هو ذلك اللفظ المجمل ، ويسميه المنطقيون الحد الأوسط ، فيصح في مقدمة بمعنى ، ويصح في الأخرى بمعنى آخر ، ولكن اللفظ مجمل ، فيظن الظان لما في اللفظ من الاجمال ، وفي المعنى من الاشتباه أن المعنى المذكور في هذه المقدمة هو المعنى المذكور في المقدمة الأخرى ، ولا يكون الأمر كذلك " (١)

ثم ناقش الخصم مناقشة تفصيلية فقال : "أتريد بالجهة أمرا وجوديا ، أو أمرا عدميا ؟

فان أردت به أمرا وجوديا كان التقدير : كل ما ليس في شيء موجود لا يرى . وهذه المقدمة باطلة ، فان سطح العالم يمكن أن يرى ، وليس العالم في عالم آخر .

وان أردت بالجهة أمرا عدميا كانت المقدمة الثانية ممنوعة ، فلا نسلم أنه ليس بجهة بهذا التفسير " . (٢)

ثم قال ـ رحمه الله ـ " وهذا ما خاطبت به غير واحد من الشيعة والمعتزلة ، فنفعه الله به وانكشف بسبب هذا التفصيل ما وقع في هذا المقام من الاشتباه ، والتعطيل ، وكانوا يعتقدون أن ما معهم من العقليات النافية للرؤية قطعية لا يقبل في نقضها نص الرسل فلما تبين لهم أنها شبهات مبنية على ألفاظ مجملة ، ومعان مشتبهة تبين أن الذي ثبت عن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ هو الحق المقبول . (٣)

---

(١) منهاج السنة ٢/٢٦٨ ، ٢٦٩ .

(٢) المصدر السابق ٢/٢٦٩ .

(٣) أنظر المصدر السابق ٢/٢٦٩ ، ٢٧٠ .

كما رد على حجج المعتزلة العقلية فى كتاب درء تعارض العقل والنقل وبين أن نفاة الروية من الجهمية والمعتزلة "اذا قالوا : اثباتها يستلزم أن يكون الله جسما ، وذلك منتف ، وادعوا أن العقل دل على المقدمتين ، أو احداهما .

فاما أن يبطل نفس التلازم ، أو نفى اللازم ، أو المقدمتان جميعا " .
ثم وضح - رحمه الله - أن طرق مثبتة الروية قد افترقت .

فطائفة قالت : لا نسلم أن كل مرئى يجب أن يكون جسما ، كالأشعرى ومن وافقه . وطائفة نازعت فى المقدمة الثانية - وهى انتفاء اللازم - كالهشامية والكرامية .

ثم رد على تشنيعات المعتزلة على الطائفتين بقوله : " وان كان فى قولهم بدعة وخطأ ، ففى قول المعتزلة من البدعة والخطأ أكثر مما فى قولهم" .

ثم ذكر أن السلف لا يوافقون على اطلاق الاثبات ، أو النفى ، ونعى على المعتزلة مخالفتهم للأدلة الشرعية ، والعقلية فقال :

ومن أراد أن يناظر مناظرة شرعية بالعقل الصريح فلا يلتزم لفظا بدعيا ، ولا يخالف دليلا عقليا ، ولا شرعيا ، فانه يسلك طريق أهل السنة والحديث والأئمة الذين لا يوافقون على اطلاق الاثبات ، ولا النفى ، بل يقولون : ما تعنون بقولكم "ان كل مرئى جسم " .

فان فسروا ذلك بأن كل مرئى يجب أن يكون قد ركبه مركب ، أو أن يكون متفرقا فاجتمع أو أنه يمكن تفريقه ونحو ذلك .

منعوا هم المقدمة الأولى ، وقالوا : هذه السموات مرئية مشهودة ونحن لا نعلم أنها كانت متفرقة مجتمعة .

واذا جاز أن يرى ما يقبل التفريق ، فما لا يقبله أولى بامكان رؤيته ، فالله تعالى - أحق بأن تمكن رؤيته من السموات ، ومن كل قائم بنفسه ، فان المقتضى للروية لا يجوز أن يكون أمرا عدميا ، بل لا يكون الا وجوديا وكلما كان الموجود أكمل ، كانت الروية أجوز .

وان قالوا : مرادنا أن المرئى لابد أن يكون معاينا تجاه الرائى ، وما كان كذلك فهو جسم .

قلنا لهم : الصادق صلى الله عليه وسلم قال : "انكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر " .

وقال : "هل تضامون فى رؤية الشمس صحوا ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا .

قال : فهل تضامون فى رؤية القمر ليس دونه سحاب ؟

قالوا : لا .

قال : فانكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر " .

وهذا تشبيه للرؤية بالرؤية ، لا للمرئى بالمرئى .

وفى لفظ فى الصحيح : "انكم ترون ربكم عيانا " فاذن قد أخبرنا أنا نراه عيانا .

ثم قال : " فاذا كانت الرؤية مستلزمة لهذه المعانى ، فهذا حق . واذا سميتم أنتم هذا قولا بالجهة ، وقولا بالتجسيم ، لم يكن هذا القول نافيا لما علم بالشرع ، والعقل ، اذ كان معنى هذا القول - والحال هذه - ليس منتفيا لا بشرع ، ولا عقل " .

ثم ناقشهم فى قولهم : ان كل مرئى فى جهة .

فقال : "ما تعنون بأن هذا اثبات للجهة والجهة ممتنعة .؟

أتعنون بالجهة أمرا وجوديا ، أو أمرا عدميا ؟

فان أردتم أمرا وجوديا - وقد علم أنه ما ثم موجود الا الخالق والمخلوق ، والله فوق سماواته بائن من مخلوقاته ، لم يكن - والحالة هذه - فى جهة موجودة .

فقولكم : "ان المرئى لابد أن يكون فى جهة موجودة " قول باطل .

وان فسرتم الجهة بأمر عدمى : كما تقولون : أن الجسم فى حيز ، والحيز تقدير مكان وتجعلون ما وراء العالم حيزا .

فيقال لكم : الجهة - والحيز - اذا كان أمرا عدميا فهو لا شئ ، وما كان فى جهة عدمية أو حيز عدمى ، فليس هو فى شئ . ولا فرق بين

قول القائل : " هذا ليس في شئ " ومن قوله : " هو في العدم " أو " أمر عدمي " فاذا كان الخالق مباينا للمخلوقات عاليا عليها ، وما ثم موجود الا الخالق ، أو المخلوق ، لم يكن معه غيره من الموجودات فضلا عن أن يكون هو سبحانه في شئ موجود يحصره أو يحيط به .

وبعد أن ناقش النفاة للرؤية وبين خطأهم ، وضح أن طريقة السلف والأئمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل ، ويراعون أيضا الألفاظ الشرعية . فيعبرون بها ما وجدوا الى ذلك سبيلا ، ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردوا عليه ، ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقا وباطلا نسبوه الى البدعة أيضا ، وقالوا : انما قابل بدعة ببدعة ورد باطلا بباطل "(١)

ولم يكتف المعتزلة بذكر الأدلة النقلية والعقلية للاستدلال على ما ذهبوا اليه من نفي الرؤية ، بل انهم طعنوا في أدلة المثبتين لها ، فأولوا جميع الآيات التي تدل على رؤية الله - تعالى - في الآخرة .

أما موقفهم من الأحاديث فقالوا أنها أخبار الآحاد ، وأخبار الآحاد لا يعمل بها الا في فروع الدين ، كما طعنوا في رواتها ، وصحة سندها .(٢)

ومن الملاحظ أن المعتزلة ذكروا أدلة المثبتين للرؤية على أنها شبه ، كما أن المثبتين للرؤية - وهم أهل السنة والجماعة - قد ذكروا أدلة النفاة للرؤية على أنها شبه وردوا عليها .

وسأذكر فيما يلي أدلة أهل السنة - التي ذكرها المعتزلة على أنها شبه وأولوها ثم أذكر رد شيخ الاسلام ابن تيمية عليهم .

فمما استدل به المثبتون للرؤية قوله تعالى : " وجوه يومئذ ناضرة

---

(١) أنظر درء تعارض العقل والنقل ١/٢٥٠ - ٢٥٤ بتصرف .

(٢) أنظر المغني ٤/٢٢٣ - ٢٣٣ - وأنظر أيضا شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٨ وما بعدها .

الي ربها ناظرة) (١)

فاضافة النظر الي الوجه الذى هو محله فى هذه الآية وتعديته بأداة الى الصريحة فى نظر العين ، واخلاء الكلام من قرينة تدل على خلافه حقيقة موضوعة صريحة فى أن الله أراد بذلك نظر العين التى فى الوجه الى الرب جل جلاله "(٢) .

أما القاضى عبد الجبار فقد ذكر هذه الآية الكريمة على أنها من الشبه التى يتعلق بها المثبتون للرؤية . (٣) ثم وضح وجهة نظر المثبتين للرؤية من استدلالهم بهذه الآية الكريمة بأن الله دل بهذه الآية على أنه يصح أن يرى ، لأن النظر اذا علق بالوجه لم يحتمل الا الرؤية ، واذا عدى بالى لم يحتمل الا الرؤية كذلك . ولم يحتمل الانتظار ، والنظر يحتمل وجوها منها : الفكر ، ومنها التعطف والرحمة ، ومنها الانتظار ، ومنها الرؤية . أما الفكر فلا يجوز أن يكون مرادا بالآية ، ولا يجوز أن يراد بها النظر بمعنى التعطف والرحمة ولا يجوز أن يراد بها الانتظار ، فاذا بطل أن يكون المراد بالنظر المذكور فى هذه الآية هذه الوجوه ثبت أن المراد به الرؤية .

---

(١) سورة القيامة الآيتان ٢٢ ، ٢٣ . وانظر الكشاف للزمخشرى ١٩٢/٤ فقد أيد وجهة نظر المعتزلة ، وأنظر أيضا الرد على الزمخشرى للامام أحمد الاسكندرى صاحب كتاب الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال) فهو يؤيد اثبات الرؤية . ويرد على الزمخشرى والمعتزلة (هامش الكشاف ١٩٢/٤) .

(٢) شرح الطحاوية ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، وانظر أيضا شرح المواقف ص ٢١٠ ، ٢١٣ .

(٣) انظر المغنى ١٩٧/٤ وما بعدها فقد وضح وجهة نظر المثبتين بما لا يخالف قولهم قارنه بما ورد بالابانة للاشعرى ص ١٢ ، ١٣ ، وأنظر أيضا شرح المواقف للشريف الجرجانى ص ٢١٠ - ٢١٧ .

ثم رد عليهم بأن تعلقهم بظاهر هذه الآية لا يصح ؛ لأنها لا تدل على أنه ـ تعالى ـ يرى ؛ لأن ظاهرها يقتضي أنه تعالى ينظر اليه ، والنظر ليس من الرؤية بسبيل لأنه في الحقيقة هو تقليب الحدقة الصحيحة نحو الشيء التماسا لرؤيته ، والرؤية ادراك المرئي عند النظر . فالنظر طريق للرؤية ، وليس هو الرؤية ، وأيضا فان الوجوه لا يصح كونها ناظرة في الحقيقة ؛ لأن الناظر هو من الوجه ، وجه له ، ولا يصح أن ينظر بها أيضا ؛ لأن النظر يقع بالعين التي في الوجه دون الوجه فالمراد بالوجوه الناس ، والمراد بالنظر الانتظار .

وهكذا ينتهي القاضي الى تأويل هذه الآية الكريمة فيقول: (المراد بالوجوه الناس وبالنظر الانتظار) (١)

ثم يؤيد ماذهب اليه بكثير من النقول قال : " وقد ثبت عن جماعة من المفسرين أنهم حملوه على ذلك ، وقد رواه أصحاب الحديث في كتبهم "(٢)

وللرد على المعتزلة نذكر ما رد به عليهم الامام الأشعري من أن معنى قوله تعالى : " الى ربها ناظرة " أنها رائية ترى ربها عز وجل . مما يبطل قول المعتزلة أن الله عز وجل أراد بقوله " الى ربها ناظرة " نظر الانتظار ، ونظر الانتظار بها لا يكون مقرونا بقوله : " الى" لأنه لا يجوز عند العرب أن يقولوا في نظر الانتظار الى ألا ترى أن الله عز وجل لما قال : " ما ينظرون الا صيحة واحدة "(٣) لم يقل

---

(١) أنظر المغني للقاضي عبد الجبار ١٩٧/٤ - ٢١٢ ، وأنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٦١ ، ٢٦٢ ، وأنظر أيضا المحيط بالتكليف ٢١٢/١ - ٢١٣ .

(٢) أنظر المغني ٢١٢/٤ - ٢١٧ .

(٣) سورة يس الآية (٤٩) .

الى اذ كان معناه الانتظار . فلما قال عز وجل : الى ربها ناظرة علمنا أنه لم يرد الانتظار ، وانما أراد نظر الرؤية ، ولما قرن الله النظر بذكر الوجه أراد نظر العينين اللتين فى الوجه . (١)

ومن الأدلة على وقوع الرؤية قوله تعالى : " تحيتهم يوم يلقونه سلام " (٢)

وقوله تعالى : " فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا " (٣) الى غير ذلك من الآيات الكريمة التى ذكر فيها اللقاء .

أما المعتزلة : فقد ذكر القاضى بأن هاتين الآيتين من الشبه التى يتعلق بها الخصوم وأجاب عن ذلك بأن اللقاء المذكور فى الآيتين ليس بمعنى الرؤية ، وأنه يجب حمل الآيتين على الوجه الذى يوافق دلالة العقل .

فقال : " والاصل فى الجواب عن ذلك أن اللقاء ليس هو بمعنى الرؤية ولهذا استعمل أحدهما حيث لا يستعمل الآخر .
ولهذا فان الأعمى يقول : لقيت فلانا ، وجلست بين يديه ، وقرأت عليه ، ولا يقول رأيته . وكذلك فقد يسأل أحدهم غيره هل لقيت الملك ؟ فيقول : لا ولكن رأيته على القصر . فلو كان أحدهما بمعنى الآخر لم يجز ذلك ، فثبت أن اللقاء ليس هو بمعنى الرؤية ، وأنهم انما يستعملونه فيها مجازا " .

ثم خلص الى أنه يجب أن نحمل هاتين الآيتين على وجه يوافق دلالة العقل فنقول : المراد بقوله تعالى : " تحيتهم يوم يلقونه سلام " : أى يوم يلقون ملائكته " .

---

(١) أنظر الابانة عن أصول الديانة ص ١٢ ، ١٣ .

(٢) سورة الأحزاب الآية (٤٤) .

(٣) سورة الكهف الآية (١١٠) .

كما وضح أن اللقاء فى الآية الأخرى بمعنى الثواب فقال : وأما قوله : عز وجل " فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا " : أى ثواب ربه . ذكر نفسه وأراد غيره ، كما قال فى موضع آخر : " وأنا أدعوكم الى العزيز الغفار "(١) : أى الى طاعة العزيز الغفار " .

ثم استدل على صحة ماذهب اليه بقوله : " فلو كانت هذه الآية دالة على أن المؤمنين يرون الله - تعالى - لوجب فى قوله : " فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه "(٢) أن يدل على أن المنافقين أيضا يرونه ، وهم لا يقولون ذلك ، فليس الا أن الرؤية مستحيلة على الله - تعالى - فى كل حال ، وأن لقاءه فى هذه الآية محمول على عقابه كما أنه فى تلك الآية محمول على لقاء ثواب الله ، أو لقاء الملائكة"(٣)

---

(١) سورة غافر جزء من الآية رقم (٤٢) .

(٢) سورة التوبة جزء من الآية (٧٧) .

(٣) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٥ - ٢٦٧ ، وقد ذكر القاضى عبد الجبار حكاية يوضح بها ماذهب اليه فقال : " وفى الحكاية أن قاضيا من القضاة استدل بقول الله عز وجل : " فمن كان يرجو لقاء ربه " على أنه - تعالى - يرى . فاعترض عليه ملاح فقال : ليس اللقاء بمعنى الرؤية ، لأن أحدهما يستعمل حيث لا يستعمل الآخر ، بل يثبت أحدهما وينتفى بالآخر ، ولا يتناقض الكلام .
وقال : لو كان اللقاء بمعنى الرؤية لم يختلف الحال فيه بالمؤمنين والمنافقين ، وقد قال تعالى : " فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه " فيجب أن يدل على أن المنافقين يرونه .
فقال له القاضى : من أين لك هذا ؟
فقال له : من رجل بالبصرة يقال له أبو عبد الله بن عبد الوهاب الجبائى ، فقال : لعن الله ذلك الرجل ، لقد بث الاعتزال فى الدنيا حتى سلط الملاحين على القضاة "
(شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٧) .

أما صاحب الكشاف فقال فى تفسير الآية الأولى : " تحيتهم يوم يلقونه سلام " أى يحيون يوم لقائه بسلام ، فيجوز أن يعظمهم الله بسلامه عليهم كمايفعل بهم سائر أنواع التعظيم ، وأن يكون مثلا كاللقاء على ما فسرناه .

وقيل : هو سلام ملك الموت والملائكة معه عليهم ، وبشارتهم بالجنة . وقيل : سلام الملائكة عند الخروج من القبور ، وقيل : عند دخول الجنة كما قال : " والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم " (١)

وفى تفسير الآية الثانية : " فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا " .

فمن كان يؤمل حسن لقاء ربه وأن يلقاه لقاء رضا ، وقبول ، وقد فسرنا اللقاء ، أو فمن كان يخاف سوء لقائه " (٢)

ومن أدلة أهل السنة التى استدلوا بها على الرؤية قوله تعالى : " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون " (٣)

فقد بين الله - تعالى - أن الكفار يوم القيامة محجوبون عن رؤية الله ، وهذا يدل على أن المؤمنين لايحجبون . فعذاب الحجاب أعظم أنواع العذاب ، ولذة النظر الى وجهه أعلى اللذات، ولا تقوم حظوظهم من سائر المخلوقات مقام حظهم منه تعالى " (٤)

وقال شارح المواقف : " ذكر ذلك تحقيرا لشأنهم ؛ فلزم منه كون المؤمنين مبرئين عنه، فوجب أن لا يكونوا محجوبين عنه ؛ بل رائين له " (٥)

---

(١) أنظر الكشاف للزمخشرى ٣/٢٦٦ .

(٢) " " " ٢/٥٠١ .

(٣) سورة المطففين الآية (١٥) .

(٤) أنظر مجموع الفتاوى ١/٢٧ .

(٥) شرح المواقف للجرجانى ص ٢١٧ .

وقد احتج الشافعي - رحمه الله - وغيره من الأئمة على الرؤية لأهل الجنة ذكر ذلك الطبري وغيره عن المزني عن الشافعي ، وقال :الحاكم حدثنا الأصم ، حدثنا الربيع بن سليمان قال : حضرت مجلس محمد ادريس الشافعي ، وقد جاءته رقعة من الصعيد فيها ، ماتقول في قول الله عز وجل : " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون " .

فقال الشافعي : " لما أن حجب هؤلاء في السخط ، كان في هذا دليل على أن أولياءه يرونه في الرضى " (١)

وقد أول المعتزلة هذه الآية الكريمة وقالوا : المراد عن ثواب ربهم ، وذكر القاضي أن هذه الآية مما يتعلقون به ثم بين أن ظاهر الآية يدل على أن الكفار يوم القيامة محجوبون عن رؤية الله ، لأنه - تعالى - قال : " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون " ولم يقل عن رؤية ربهم .

ثم وضح ذلك بقوله : " ومتى قالوا : المراد بقوله عن ربهم ، عن رؤية ربهم .

قلنا : ليس كذلك ؛ بل المراد عن ثواب ربهم ؛ لأنكم اذا عدلتم عن الظاهر فلستم بالتأويل أولى منا ؛ فنحمله على وجه يوافق دلالة العقل " (٢)

أما صاحب الكشاف فقال في تفسير هذه الآية الكريمة : " كلا" ردع عن الكسب الرائن على قلوبهم ، وكونهم محجوبين عنه تمثيل للاستحقاق بهم ، واهانتهم ؛ لأنه لايؤذن على الملوك الا للوجهاء المكرمين لديهم ، ولايحجب منهم عنهم الا الأدنياء المهانون عندهم وعن ابن عباس وقتادة وابن أبي مليكة : محجوبين عن رحمته ، وعن ابن كيسان عن كرامته . (٣)

---

(١) شرح الطحاوية ص ٢٠٦ .

(٢) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٧ .

(٣) أنظر الكشاف للزمخشري ٤/٢٣٢ ، قال صاحب الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال : ردا على الزمخشري : " قال أحمد : هذا عند أهل السنة على ظاهره من أدلة الرؤية

=====

الأدلة من السنة :

الأدلة من السنة على رؤية الله تعالى في الآخرة كثيرة جدا (١) وسأكتفي منها بذكر ما ذكره المعتزلة وناقشوه تمهيدا لرد شيخ الاسلام عليهم .

روى البخاري في صحيحه قال : حدثنا عمرو بن عون حدثنا خالد وهشيم عن اسماعيل عن قيس عن جرير قال : كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ نظر الى القمر ليلة البدر قال : أنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لاتضامون في رؤيته فان استطعتم أن لاتغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة غروب الشمس فافعلوا "(٢)

وقد ذكر المعتزلة هذا الحديث وأجابوا عنه بطرق ثلاثة ، قال القاضي : "وما يتعلقون به أخبار مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم

=== فان الله -تعالى- لما خص الفجار بالحجاب دل على أن المؤمنين الأبرار مرفوع عنهم الحجاب ، ولا معنى لرفع الحجاب الا الادراك بالعين ، والا فالحجاب على الله تعالى بغير هذا التفسير محال ، هذا هو الحق ، وما بعد الحق الا الضلال ، وما أرى من جحد الرؤية المدلول عليها بقواطع الكتاب والسنة يحظى بها ، والله المسئول في العصمة "
(أنظر هامش الكشاف ٤/٢٣٢) .

(١) أنظر صحيح البخاري ٤/٢٠٠ وما بعدها فقد بوب البخاري رحمه الله بالآية "وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة" وساق تحت هذا الباب الكثير من الأحاديث التي تنص على وقوع رؤية الله وعلى لقائه . ومنها : "أنكم سترون ربكم عيانا "
ومنها : ماروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل الى الأنصار فجمعهم في قبة وقال لهم : أصبروا حتى تلقوا الله ورسوله فاني على الحوض .
قال شارح الطحاوية : روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابيا ،
====

وآله ، وأكثرها يتضمن الجبر والتشبيه ، فيجب القطع على أنه صلى الله عليه وسلم لم يقله ، وأن قال فانه قاله حكاية عن قوم ، والراوى حذف الحكاية ونقل الخبر .

ثم قال القاضى : "ومن جملتها ، وهو أشف ما يتعلقون به ما يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : "سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر" .

ثم أجاب عن هذا الحديث بطرق ثلاثة :

"أحدها : هو أن هذا الخبر يتضمن الجبر والتشبيه ، لأنا لا نرى القمر الا مدورا عاليا منورا ، ومعلوم أنه لا يجوز أن يرى القديم - تعالى - على هذا الحد فيجب أن نقطع على أنه كذب على النبى صلى الله عليه وسلم ، وأنه لم يقله وان قاله ، فانه قاله حكاية عن قوم كما ذكرنا " .

والطريقة الثانية : هو أن هذا الخبر يروى عن قيس بن أبى حازم ، وهو مطعون فيه ، بأنه كان يرى رأى الخوارج ، وبأنه خولط فى عقله آخر عمره ، فلا يمكن الاحتجاج بقوله .

وأما الطريقة الثالثة : هو أن يقال : ان صح هذا الخبر وسلم ، فأكبر ما فيه أن يكون خبرا من أخبار الآحاد ، وخبر الواحد مما لا يقتضى العلم .

كما أن هذا الخبر معارض بأخبار رويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (١)

=== ومن أحاط بها معرفة يقطع بأن الرسول قالها - (شرح الطحاوية ص ٢١٠)

(٢) صحيح البخارى ٤/٢٠٠ .

(١) منها ماروى أبو قلابة عن أبى ذر أنه قال : قلت للنبى : هل رأيت ربك فقال : نور هو أنى أراه " : أى أنور هو كيف أراه ؟ فحذف همزة الاستفهام جريا على عادتهم فى الاختصار .

===

ثم أول المعتزلة هذا الحديث فقالوا : المراد به سترون ربكم يوم القيامة : أى ستعلمون ربكم يوم القيامة كما تعلمون القمر ليلة البدر ، وعلى هذا قال : لاتضامون فى روءيته : أى لا تشكون فى روءيته فعقبه بالشك ، ولو كان بمعنى روءية البصر ، لم يجز ذلك . (١)

وقد رد شيخ الاسلام ابن تيمية على المعتزلة وبين أن هذا الحديث متفق عليه من طرق كثيرة توجب لمن كان عارفا بها العلم بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد قاله . فقال : "قول النبى صلى الله عليه وسلم : انكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر لا تضامّون فى روءيته"

وهذا الحديث متفق عليه من طرق كثيرة ، وهو مستفيض ، بل متواتر عند أهل العلم بالحديث (٢) ، اتفقوا على صحته وأنه جاء من وجوه

=== وعن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنه قال : لن يرى الله أحد فى الدنيا ولا فى الآخرة .

وقد قيل لعلى رضى الله عنه : هل رأيت ربك ؟ فقال : ما كنت لأعبد شيئا لم أره . فقيل : كيف رأيت ؟ فقال : لم تره الأبصار بمشاهده العيان ، ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان ، موصوف بالدلالات ، معروف بالآيات ، هو الله الذى لا اله الا هو الحى القيوم .

وللرد على المعتزلة أقول : ليس فى هذه الاخبار نفى للروءية مطلقا ، وانما فيها النفى لوقوع الروءية فى الدنيا للنبى صلى الله عليه وسلم .

وقول على رضى الله عنه يدل على أن الروءية فى الدنيا لاتكون الا بالقلوب وهو ما يحصل بالمعرفة اليقينية ، بدليل أن السائل سأله هل رأيت ربك ؟ .

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٨ - ٢٧٠ .

(٢) هذا الحديث مروى من وجوه عدة وبألفاظ متقاربة عن عدد من الصحابة ، منهم على بن أبى طالب وجابر بن عبد الله ، وأبوهريرة فى البخارى ٦/٤٤ - ٤٥ (كتاب التفسير باب قوله : ان الله

=======

كثيرة قد جمع طرقها أهل العلم بالحديث : كأبى الحسن الدارقطنى ، وأبى نعيم الأصبهانى ، وأبى بكر الآجرى ، وغيرهم . (١)

وقد أخرج أصحاب الصحيح ذلك من وجوه متعددة توجب لمن كان عارفا بها العلم بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال ذلك "(٢)

وفى موضع آخر قال رحمه الله : " والموجود الواجب أكمل الموجودات وجودا وأبعد الأشياء عن العدم ، فهو أحق بأن يرى ، وانما لم نره لعجز أبصارنا عن رؤيته لا لأجل امتناع رؤيته ، كما أن شعاع الشمس أحق بأن يرى من جميع الأشياء .

== لا يظلم مثقال ذرة " ، ٩/١٢٧ - ١٢٨ (كتاب التوحيد باب قوله تعالى " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة " وسلم ١/١١٢ - ١١٧ كتاب الايمان ، باب معرفة طريق الرؤية . والحديث فى سنن أبى داود ، وسنن ابن ماجه ، والمسند كما يوجد فى كتب أخرى .

(١) ذكر بروكلمان (تاريخ الأدب العربى ٣/٢١١) أن للدارقطنى كتابا جمع فيه ما ورد من النصوص الواردة فى كتاب الله والأحاديث المتعلقة برؤية البارى ومنه نسخة خطية فى الاسكوريال ، كما ذكر (٣/٢٠٩) أن للآجرى، كتاب التصديق بالنظر الى الله فى الآخرة .

ولأبى نعيم كتاب صفة الجنة ذكر فى الجزء الثالث (ذكر زيارة أهل الجنة معبودهم تعالى ، ونعيمهم بتجليه تعالى لهم) وقد حقق هذا الكتاب عبد الرحمن الشهرى وحصل به على درجة الماجستير من جامعة أم القرى بمكة المكرمة سنة ١٤٠٣هـ .

(٢) منهاج السنة النبوية ٢/٢٤٩ - ٢٥٠ .

ولهذا مثل النبى صلى الله عليه وسلم رؤية الله به فقال : ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر ، شبه الرؤية بالرؤية ، وان لم يكن المرئى مثل المرئى ، ومع هذا فاذا حدق البصر فى الشعاع ضعف عن رؤيته ، لا لامتناع فى ذات المرئى، بل لعجز الرائى ، فاذا كان فى الدار الآخرة أكمل الله تعالى الآدميين وقواهم حتى أطاقوا رؤيته ، ولهذا لما تجلى الله عز وجل للجبل خر موسى صعقا (فلما أفاق قال سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين " (١)

قيل : أول المؤمنين بأنه لا يراك حىّ الا مات ، ولا يابس الا تدهده ، فهذا للعجز الموجود فى المخلوق لا لامتناع فى ذات المرئى " (٢)

ومن أدلة أهل السنة على وقوع الرؤية يوم القيامة للمؤمنين اجماع الصحابة رضوان الله عليهم على أن الله ـ تعالى ـ يرى ، واجماعهم حجة ، فيجب الايمان بأنه تعالى يرى فى الآخرة للمؤمنين .

وقد أنكر المعتزلة اجماع الصحابة على الرؤية ، وذكر القاضى أنه لا يمكن ادعاء اجماع الصحابة على ذلك ، واستدل بقول عائشة لما سمعت قائلا يقول أن محمدا رأى ربه ـ قالت : "لقد قف شعرى مما قلت ثلاثا ، من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله تعالى . ثم تلت قوله ـ تعالى ـ : " وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا ، أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء " (٣)) (٤)

---

(١) سورة الأعراف الآية ١٤٣ .

(٢) منهاج السنة ٢/٢٥٥ ، ٢٥٦ .

(٣) سورة الشورى الآية ٥١ .

(٤) أنظر الأصول الخمسة ص ٢٦٧ ، ٢٦٨ ـ وأنظر صحيح مسلم ٣/٧ - ١٢ .

والمقصود من قول عائشة رضى الله عنها نفى الرؤية فى الدنيا (١)، وكلامنا عن الرؤية فى دار القرار ؛ فبطل ما ادعاه المعتزلة وثبت اجماع الصحابة على رؤية الله تعالى فى الآخرة .

كما ذكر القاضى أن أمير المؤمنين (٢) على وكبار الصحابة رضى الله عنهم كانوا ينفون الرؤية عن الله ـ تعالى ـ وأن خطبه مشحونة بنفى الرؤية عن الله ـ تعالى ـ فيبطل ما قالوا (٣) .

وواضح من قول الامام على والصحابة نفى الرؤية فى الدنيا ، وكلامنا على الرؤية فى الآخرة ؛ فبطل ما ادعاه المعتزلة ، وثبت الاجماع على رؤية الله سبحانه وتعالى فى دار القرار . (٤)

---

(١) قال شيخ الاسلام : "كل حديث فيه أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعينه فى الأرض فهو كذب باتفاق المسلمين وعلمائهم ، هذا شىء لم يقله أحد من علماء المسلمين ، ولا رواه أحد منهم .
(مجموع الفتاوى ٣/٣٨٦) .

(٢) ذكر القاضى : أنه قيل لعلى رضى الله عنه : هل رأيت ربك ؟
فقال ماكنت لأعبد شيئا لم أره .
فقيل : كيف رأيت ؟ فقال : لم تره الأبصار بمشاهدة العيان ، ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان ، موصوف بالدلالات ، معروف بالآيات . هو الله الذى لا اله الا هو الحى القيوم " .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٨ .

(٤) قال شيخ الاسلام عن أحاديث الرؤية :
" وهذه الأحاديث وغيرها فى الصحاح ، وقد تلقاها السلف والأئمة بالقبول واتفق عليها أهل السنة والجماعة ، وانما يكذب بها أو يحرفها الجهمية ، ومن تبعهم من المعتزلة والرافضة ونحوهم الذين يكذبون بصفات الله تعالى وبرؤيته وغير ذلك ، وهم المعطلة شرار الخلق والخليقة " .
وكما رد على نفاة الرؤية من المعتزلة وغيرهم ، رد على الغالية

= = = = =

وبعد أن ذكرت شبه المعتزلة في نفي رؤية الله ـ تعالى ـ ورد شيخ الاسلام ابن تيمية عليهم بالتفصيل أختم هذا البحث الهام ببيان أن النظر اليه سبحانه من أعظم نعم الله على عباده ، ولذة النظر الى وجهه الكريم أعلى أنواع اللذات .

قال شيخ الاسلام : "الأصل الثاني : النعيم في الدار الآخرة أيضا مثل النظر اليه لاكما يزعم طائفة من أهل الكلام ونحوهم ، أنه لانعيم ، ولا لذة الا بالمخلوق : من المأكول ، والمشروب ، والمنكوح ونحو ذلك ، بل اللذة والنعيم التام في حظهم من الخالق سبحانه وتعالى ، كما في الدعاء المأثور : (اللهم اني أسألك لذة النظر الى وجهك ، والشوق الى لقائك في غير ضراء مضرة ، ولا فتنة مضلة) رواه النسائي وغيره . وفي صحيح مسلم وغيره عن صهيب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : اذا دخل أهل الجنة الجنة ، نادى مناد يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه ، فيقولون : ماهو؟ ألم يبيض وجوهنا ، ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار؟ قال : فيكشف الحجاب ، فينظرون اليه سبحانه ، فما أعطاهم شيئا أحب اليهم من النظر اليه ، وهو الزيادة .

فبين النبي صلى الله عليه وسلم أنهم مع كمال تنعمهم بما أعطاهم الله في الجنة ، لم يعطهم شيئا أحب اليهم من النظر اليه ، وانما يكون أحب اليهم ؛ لأن تنعمهم ، وتلذذهم به أعظم من التنعم والتلذذ بغيره فان اللذة تتبع الشعور بالمحبوب ، فكلما كان الشيء أحب الى الانسان كان حصوله ألذ له ، وتنعمه به أعظم " (١)

=== الذين زعموا بان الله يرى بالعيون في الدنيا فقال : " ودين الله وسط بين تكذيب هؤلاء بما أخبر به رسوله صلى الله عليه وسلم في الآخرة ، وبين تصديق الغالية ، بأنه يرى بالعيون في الدنيا وكلاهما باطل . (مجموع الفتاوى ٣/٣٩١) .

(١) مجموع الفتاوى ١/٢٦ .

المبحث السادس : نفى الشريك عن اللـه تعالى :

وهذا المبحث من أهم مباحث هذا الفصل ؛ بل هو أهم المباحث العقدية على الاطلاق ؛ لأن قضية التوحيد هى أهم القضايا العقدية ، فالتوحيد أول دعوة الرسل ، وأول مقام يقوم فيه السالك الى اللـه عز وجل ؛ لذا كان قول لا اله الا اللـه هو أول واجب على المكلف عند السلف .(١)

ونفى الشريك عن اللـه قضية هامة عند المسلمين ؛ لأن الاسلام دين التوحيد .

وقد اهتم المعتزلة بالتوحيد حتى سموا أنفسهم أهل التوحيد ، واذا كان التوحيد عامة يشمل جميع البحوث عن اللـه بصفاته وأفعاله ، فانه بالمعنى الخاص هنا معناه نفى الشريك عن اللـه .

وقد أخطأ المعتزلة فى فهم معنى التوحيد ، فهو عندهم يعنى نفى الصفات ، ونفى رؤية اللـه كما سلف .(٢)

وسأتحدث فيما يلى عن معنى التوحيد عند المعتزلة(٣) تمهيدا لذكر

---

(١) أنظر مامر ص١٤٤ وما بعدها

(٢) أنظر مامر فى الفصل الثانى،ص ٢٠٢ وما بعدها .

(٣) وقد وضح الشهرستانى معنى التوحيد الذى هو الأصل الأول من الأصول التى اجتمع عليها المعتزلة فقال : " والذى يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بأن اللـه تعالى قديم ، والقدم أخص وصف ذاته . ونفوا الصفات القديمة أصلا ، فقالوا : هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حى بذاته ، لا بعلم ، وقدرة ، وحياة . هى صفات قديمة ، ومعان قائمة به ؛ لأنه لو شاركته الصفات فى القدم الذى هو أخص الوصف لشاركته فى الالهية . واتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق فى محل . وهو حرف وصوت كتب أمثاله فى المصاحف حكايات عنه ؟ فان ماوجد فى المحل عرض قد فنى فى الحال . ===

موقف شيخ الاسلام منهم بالتفصيل .

وقد أشار القاضي الى عدة معان لكلمة الواحد قال بها المعتزلة ، وركز على ثلاثة منها وهى :

١ - عدم التجزوء : أى كون الشيء لايقبل التجزئة أو التبعيض .

٢ - التفرد بالقدم ، وأنه لا ثاني له .

٣ - التفرد بسائر ما يستحقه من الصفات النفسية .

فقال : " قال شيخنا أبو علي - رحمه الله - : أن القديم يوصف بأنه واحد على وجوه ثلاثة :
أحدها : بمعنى أنه لايتجزأ ، ولا يتبعض ، وهذا هو المراد بقولنا في الجوهر أنه واحد ، وهذا الوجه ليس بمدح له ؛ لمشاركة سائر الأشياء له فيه . والثاني : بمعنى أنه متفرد بالقدم لا ثاني فيه .
والثالث : أنه متفرد بسائر مايستحقه من الصفات النفسية من كونه قادرا لنفسه ، وعالما لنفسه ، وحيا لنفسه . قال - رحمه الله - وعلى هذين الوجهين يمدح بوصفنا له بأنه واحد؛ لاختصاصه بذلك دون غيره .

وجعل شيخنا أبو هاشم - رحمه الله تعالى - القسمين الآخرين قسما واحدا ، وبين أن وصفنا له بأنه واحد يجرى على وجهين :
أحدهما : بمعنى أنه لايتجزأ ، والثاني : بمعنى أنه يختص بصفات

= = واتفقوا على أن الارادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته ، لكن اختلفوا في وجوه وجودها ، ومحامل معانيها كما سيأتي .
واتفقوا على نفى رؤية الله - تعالى - بالأبصار في دار القرار ، ونفى التشبيه عنه من كل وجه : جهة ، ومكانا ، وصورة ، وجسما ، وتحيزا ، وانتقالا ، وزوالا ، وتغيرا ، وتأثرا ، وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها.
وسموا هذا النمط : توحيدا " . (الملل والنحل ١ /٤٣-٤٥)
وانظرأيضا مقالات الاسلاميين للأشعرى ١ /٢٣٥ - ٢٣٦ . فقد ذكر جملة ماقالوه في التوحيد .

لا يشاركه فيها غيره "(١)

وقد ارتضى القاضى رأى أبا هاشم وتابعه فيه فقال : " أعلم أن الواحد قد يستعمل فى الشئ ويراد به أنه لا يتجزأ ولا يتبعض على مثل مانقوله فى الجزء المنفرد أنه جزء واحد ، وفى جزء من السواد والبياض أنه واحد . وقد يستعمل ويراد به أنه يختص بصفة لا يشاركه فيها غيره ، كما يقال فلان واحد فى زمانه . وغرضنا اذا وصفنا الله تعالى بأنه واحد انما هو القسم الثانى ؛ لأن مقصودنا مدح الله تعالى بذلك ، ولا مدح فى أن لا يتجزأ،ولا يتبعض ، وان كان كذلك ؛ لأن غيره يشاركه فيه "(٢)

أما التوحيد فقد ذكر القاضى اختلاف الناس فيه وارتضى قول أبى هاشم ودافع عنه ورد على مخالفيه فقال : " قال شيخنا أبو هاشم ـ رحمه الله ـ : ان التوحيد ـ هو مايصير به الواحد واحدا ، كما أن التحريك هو مايصير به المتحرك متحركا .

ثم اجروا ذلك على الخبر والعلم ، فجعلوا الاخبار بأنه تعالى واحد ، والعلم بذلك من حاله توحيدا .... فقول القائل " الله واحد " و " لا اله الا الله " توحيد ؛ لأنه خبر عن كونه واحدا . ويجرى ذلك على العلم بأنه واحد ،وبأنه مختص بسائر صفاته على وجه لا يشاركه فيها ، أو فى جهة استحقاقها غيره فى تعارف المتكلمين ، ولذلك يقولون هذا علم التوحيد ، وهذه علوم العدل ، يقصدون الوجه الذى قدمناه "(٣) .

---

(١) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل . للقاضى عبد الجبار ٤ / ٢٤١ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٢٧٧ .

(٣) المغنى ٤ / ص ٢٤٢ .

ثم وضح القاضى أن كون الله تعالى واحدا أمر اتفقت عليه جميع الطوائف التى قالت بالربوبية اذ لم يعرف عن واحدة منها أنها قالت صراحة بوجود صانعين متماثلين فى الصفات والأفعال ، فالثنوية من المجوس، والمانوية القائلين بالأصلين : النور والظلمة اتفقوا على أن النور خير من الظلمة .

والنصارى القائلون بالتثليث - لا يصرحون أن للعالم أربابا ثلاثة ، وانما يؤكدون أن صانع العالم واحد .

وعبدة الأوثان يقرون غالبا بوجود اله من ورائها ، ويعتقدون أنهم انما يعبدونها لتقربهم اليه . وهكذا عبدة الكواكب ، والصابئة ، وغيرهم.

قال القاضى : " والمخالف فى المسألة لا يخلو ، اما أن يقول : أن مع الله قديما ثانيا يشاركه فى صفاته ، ولا قائل بهذا يقول ، وان كان الاشكال فى ابطاله كالاشكال فى ابطال المذهب الثانى ؛ بل أكثر . أو يقول : ان مع الله - تعالى - قديما ثانيا يشاركه فى بعض صفاته . والقائل بهذا المذهب الديصانية ، والمانوية ، والمجوس "(١)

وقد استدل المعتزلة بالأدلة السمعية والعقلية على نفى الثانى :

أما الأدلة السمعية : فقد عبر عنها القاضى بأنها كثيرة جدا قال : " فأما دلالة السمع فأكثر من أن تذكر ، نحو قوله جل وعز : " لا اله الا هو" وأشباهه ، وكذلك فمعلوم ضرورة من دين النبى عليه السلام ، فعلى هذا يجرى الكلام فى هذا الفصل "(٢)

وأما الأدلة العقلية : فهم يعتبرون الاستدلال على معظم قضايا التوحيد من أمور العقل . وهى عند المعتزلة - كما هى عند معظم المتكلمين - تعتمد على دليل التمانع الذى يعتمد على قوله تعالى : " لو كان فيهما

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٢٧٧ ، ٢٧٨ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٢٨٣ ، ٢٨٤ .

آلهة الا الله لفسدتا "(١)

وقد أورد القاضي هذا الدليل ،وأضاف اليه أدلة أخرى تعتمد عليه في العديد من مؤلفاته (٢) ، قال في شرح الأصول الخمسة : "ونحن نورد دلالة تعم كلا المذهبين بالافساد فنقول : لو كان مع الله - تعالى - قديم ثان،لوجب أن يكون مثلا له ؛ لأن القدم صفة من صفات النفس ، والاشتراك فيها يوجب التماثل والاشتراك في سائر صفات النفس. واذا كان كذلك . والقديم - تعالى - قادر لذاته ، وجب أن يكون الثاني أيضا قادرا لذاته ؛ فيجب صحة وقوع التمانع بينهما ؛ لأن من حق القادر على الشيء أن يكون قادرا على جنس ضده اذا كان له ضد . ومن حقه أيضا أن يحصل مقدوره اذا حصل داعيه اليه ، ولا منع ، وذلك يوجب ما ذكرناه "(٣)

---

(١) سورة الأنبياء الآية رقم ٢٢ . ومن المفيد هنا أن نذكر رأى الزمخشري المعتزلي في تفسير هذه الآية من كتابه الكشاف قال الزمخشري : " والمعنى : لو كان يتولاهما ، ويدبرأمرهما آلهة شتى غير الواحد الذى هو فاطرهما،لفسدتا . وفيه دلالة على أمرين : أحدهما : وجوب أن لا يكون مدبرهما الا واحدا . والثاني : أن لا يكون ذلك الواحد الا اياه وحده (لقوله : الا الله.
فان قلت : لم وجب الأمران ؟
قلت : لعلمنا أن الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب والتناكر والاختلاف . . . . وأما طريقة التمانع ، فللمتكلمين فيها تجاول وطراد " . (الكشاف للزمخشري ٢ / ٥٦٨) .

(٢) منها على سبيل التمثيل لا الحصر : المغني في أبواب التوحيد والعدل ٤ / ٢٧٥ وما بعدها ، وشرح الأصول الخمسة ص ٢٧٨ وما بعدها ، والمحيط بالتكليف ص ٢١٧ وما بعدها .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٢٧٨ .

ثم أورد القاضي مثال تحريك الجسم وتسكينه فقال : " اذا ثبت هذا فلو قدر وقوع التمانع بينهما بأن يريد أحدهما تحريك جسمه ، والآخر يريد تسكينه ؛ لكان لايخلو :

اما أن يحصل مرادهما ؛ وذلك يؤدى الى اجتماع الضدين .

أو لايحصل مرادهما ؛ وذلك يقدح في كون الواحد الذى يثبت بالدلالة قادرالذاته .

أو يحصل مراد أحدهما دون الآخر .

فمن حصل مراده ؛ فهو الاله . ومن لم يحصل مراده ؛ فهو الممنوع . والممنوع متناهى المقدور ، قادر بقدرة ، والقادر بالقدرة لا يكون الا جسما وخالق العالم لا يجوز أن يكون جسما " (١)

ثم وضح القاضي أن هذه الدلالة مبنية على تسعة أصول : (٢)

أولها : أن القديم قديم لنفسه . وثانيها : أن الاشتراك في صفة من صفات الذات يوجب التماثل والاشتراك في سائر الصفات .

وقد ذكر القاضي أن الكلام فيهما قد تقدم . (٣)

وثالثها : أن من حق كل قادرين وقوع التمانع بينهما .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٢٧٨ ، وأنظر أيضا المغنى ٤ / ٢٤١ وما بعدها .

(٢) ذكر القاضي هذه الأصول ص ٢٧٨ ، ٢٧٩ من كتاب شرح الأصول الخمسة ، والمغنى ٤ / ٢٥٠ وما بعدها .

ثم وضحها وأجاب عن بعضها في ٢٧٩ ، ٢٨٠ من نفس الكتاب.

(٣) أما الأصل الأول فقد وضحه في ص ١٨ من شرح الأصول الخمسة ، والمغنى ٤ / ٢٥٠ وما بعدها . وأما الأصل الثاني فقد وضحه في المغنى ٤ / ٢٥٢ وما بعدها .

وقد وضحه بقوله : " لأن من حق القادر على الشيء ، أن يكون قادرا على جنس ضده اذا كان له ضد ، واذا قدر عليه صح وقوع التمانع بينهما " ثم عرف التمانع بقوله : " هو أن يفعل كل واحد من القادرين ما يمنع به صاحبه " .

ورابعها : أن من حق القادر على الشيء اذا دعاه الداعي أن يحصل لا محالة . حتى لو لم يحصل لخرج عن كونه قادرا .

وقد وضحه بقوله : " لأن الواحد منا اذا كان جائعا ، وبين يديه طعام شهي لذيذ وكان له داع الى أكله لابد من أن يأكله حتى لو لم يأكله لخرج عن كونه قادرا "

وخامسها : أن من حق القادر على الشيء أن يكون قادرا على جنس ضده اذا كان له ضد .

وسادسها : أن من لم يحصل مراده يكون ممنوعا متناهي المقدور .

وقد وضحه بقوله : " لأنه لو لم يكن ممنوعا لحصل مراده ، فلما لم يحصل دل على أنه ممنوع " وأما الكلام في أن الممنوع متناهي المقدور ؛ فهو أنه لو لم يكن كذلك لحصل مراده ، فلما لم يحصل مراده دل على أن مقدوره قد تناهى ، ألا ترى أن أحدنا اذا حاول حمل الثقيل ، فلابد من أن تكون قدرته زائدة على ثقله حتى يمكنه رفعه ، ومتى لم يمكن رفعه علم أن مقدوره قد تناهى " .

وسابعها : أن متناهي المقدور لابد أن يكون قادرا بقدرة .

وقد وضحه بقوله : " ان الذي يحصر المقدورات في الجنس والعدد انما هو القدرة فاذا تناهى مقدوره دل على أنه قادر بقدرة " .

وثامنها : أن القادر بالقدرة لابد أن يكون جسما .

وقد وضحه بقوله : " أن القدرة لا يصح الفعل بها الا بعد استعمال محلها في الفعل ، أو في سببه ضربا من الاستعمال . ألا ترى أنه

لا يمكننا رفع الثقيل بما في أيدينا من القدرة الا بعد أن نستعملها في الفعل أو في سببه نوعا من الاستعمال ، فاذا كان كذلك وجب أن يكون جسما "(١)

وتاسعها : أن خالق العالم لا يجوز أن يكون جسما ". (٢)

وبعد أن وضح القاضي دليل التمانع والأصول التسعة المبني عليها ذكر اعتراضات للمخالفين وأجاب عنها :

أما الاعتراض الأول ومضمونه : لم لا يكون مقدور الاثنين واحدا مادامـا قادرين لذاتهما ، فلا يقع التمانع بينهما ، ويصير الحال كحال أحدهما مع نفسه ؟

قال القاضي : " فان قيل : ما أنكرتم أن مقدورهما واحد ؛ لأنهما قادران للذات فلا يعلم وقوع التمانع ، وصار الحال فيه كالحال في الواحد منا مع نفسه ، فكما أنه لا يصح وقوع التمانع بينه ، وبين نفسه لما كان مقدورهما واحدا ؛ كذلك هنا "(٣)

وقد ذكر القاضي في الجواب عن هذا الاعتراض طرق ثلاثة ورفضها ، ثم رد على الاعتراض بتحرير دلالة التمانع تحريرا آخر .

أما الطريقة الأولى : فهي طريقة أبي اسحق بن عياش : وهي : أن من حق كل قادرين أن يكون مقدورهما متغايرا سواء كانا قادرين لذاتهما ، أو لمعنى .

وقد رفض القاضي الاعتماد على هذه الطريقة ؛ لأن الاعتماد عليها ينقض الأصل الثاني الذي وضحه ، وهو أن الاشتراك في صفة من صفات

---

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة من ص ٢٧٨ - ٢٨٠ بتصرف ، وأنظر أيضا المغني في أبواب التوحيد والعدل ٤ /٢٤١ - ٢٨٠ .

(٢) وقد مر الحديث عن ذلك في ص٣٢ وما بعدها من هذا الفصل .

(٣) المصدر السابق ص ٢٨٠ .

الذات يوجب الاشتراك في سائر صفات الذات .(١)

وأما الطريقة الثانية : فهي للقاضي وتحريرها : هو أنا نعلم صحة التمانع بين كل قادرين ، وان لم نعلم تغاير مقدورهما .

ولكن المعلق على شرح الأصول(٢) اعترض على ماذكره القاضي : بأن لقائل أن يقول : انا مالم نعلم تغاير المقدورين لا نعلم صحة التمانع .

وأما الطريقة الثالثة : فهي : " أن المقدور الواحد بين القادرين محال ، واثبات الثاني ، يؤدى اليه ، فيجب أن يكون محالا ؛ لأن مايؤدى الى المحال يكون محالا مثله " .

وقد حكم القاضي على هذه الطريقة بأنها سهلة من طريق العلم ، مشكلة من طريق الجدل .

وبعد أن ذكر القاضي هذه الطرق ، وضعفها ، ارتضى هذه الطريقة فقال : " والأحسم للشغب هو أن نحرر دلالة التمانع تحريرا آخر فنقول : لوكان مع الله ـ تعالى ـ قديم آخر لوجب أن يكون قادرا مثله ، فلا يخلو: اما أن يكون مقدورهما واحدا ، أو أن يكون مقدورهما متغايرا . لا يجوز أن يكون مقدورهما واحدا ؛ لأن المقدور الواحد بين القادرين محال ؛ فيجب أن يكون مقدورهما متغايرا . واذا تغاير مقدورهما وجب صحة التمانع بينهما ؛ فيؤدى الى تلك الوجوه التي ذكرناها "(٣)

---

(١) أنظر المصدر السابق ص ٢٨٠ ، ٢٨١ .

(٢) هو : الامام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم ، ويعرف (بمانكديم) ومعناه وجه القمر لحسن وجهه . كان من أئمة الزيدية توفي بالري نيف وعشرون وأربعمائة . (مقدمة شرح الأصول الخمسة هامش ص ٢٩) .

(٣) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٨٠ ، ٢٨٢ .

وأما الاعتراض الثاني : وهو : " قد بينتم صحة وقوع التمانع بينهما على اختلافهما في الارادة ، وهما لا يختلفان في ذلك " .

وقد أجاب عنه القاضي : بأن من حكم كل حيين صحة اختلافهما في الارادة سواء كانا مريدين بارادة موجودة لا في محل ، أو لم يكونا كذلك ، واثبات الثاني يقتضي فساد هذا الأصل ؛ فيجب فساده .

وأما الاعتراض الثالث : ومضمونه : لم لا يكون القادران حكيمين فلا يتمانعان ؟

وقد أجاب عنه القاضي : بأنا لم نبن الدلالة على وقوع التمانع بينهما ، وانما على تقدير التمانع بينهما ، والتقدير كالتحقيق هنا . (١)

وبعد أن وضحنا أنه لا خلاف في أنه ليس مع الله ثان يشاركه في جميع صفاته فكل القائلين بالربوبية مجمعون على أنه ليس مع الله ثان يشاركه في جميع صفاته .

نذكر هنا أن الخلاف بينهم ينحصر فقط في أنه : هل يجوز أن يكون مع الله ثان يشاركه في بعض صفاته دون البعض .

ومن المخالفين في ذلك الثنوية (٢) : وهم القائلون بأصلين أزليين هما النور والظلمة .

---

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٨٢ ، ٢٨٣ .

(٢) قال القاضي : " والمخالف في ذلك هم الثنوية - ثم اختلفوا ، فمنهم من أثبت الهين النور والظلمة وقال بكونهما حيين ، وهم المانوية .
ومنهم من أثبت الهين النور والظلمة ، وقال : النور حي ، والظلمة موات ، وهم الديصانية .
ومنهم من قال باثبات ثالث مع النور والظلمة يمزجهما ، وهم المرقيونية .
ومنهم المجوس ، وهم يسمون النور يزدان ، والظلمة أهرمن .
(شرح الأصول ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ بتصرف) .

وهم أربع فرق : المانوية (١) ، والديصانية (٢) ، والمرقيونية (٣) ، والمجوس (٤) . وتعتبر هذه الفرق أن النور مطبوع على الخير

---

(١) المانوية : نسبة الى مؤسسها مانى بن فاتك المولود سنة ٢١٥م وقد قتله بهرام بن هرمز سنة ٢٧٢م ، أما عن آرائهم فانظر (المغنى ٥/١٠ - ١٥) ، والملل والنحل للشهرستانى (٢/٤٩ - ٥٤) ، (نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ١/٢٤٨ - ٢٥١) .

(٢) الديصانية : هم أصحاب ديصان الذى ظهر قبل مانى ومهد له . أثبتوا أصلين : نورا وظلاما . فالنور يفعل الخير قصدا واختيارا ، والظلام يفعل الشر طبعا واضطرارا . (المغنى فى أبواب التوحيد ١٥/١٦ ، ١٧) الملل والنحل ٢/٥٥ ، ٥٦ ، ونشأة الفكر الفلسفى ١/٢٤٦ - ٢٤٨) .

(٣) المرقيونية : أصحاب مرقيون . أثبتوا أصلين : أحدهما النور ، والآخر الظلمة . وأثبتوا أصلا ثالثا هو المعدل الجامع ، وهو سبب المزاج ، وكان مرقيون هذا ممن لقى بعض تلامذة المسيح عليه السلام . (المغنى ٥/١٧ ، ١٨) ، الملل والنحل ٢/٥٧ ، ٥٨) .

(٤) المجوس : وهم أربع فرق . (اتفقوا على أن أصل العالم النور والظلمة كمذهب الثنوية)
الفرقة الأولى : الكيومرثية . وهم أصحاب المقدم الأول كيومرث ، وهو فى الأساطير الفارسية آدم أول الخليقة . أما عن آرائهم فأنظر (المغنى ٥/٧١ - ٧٩ ، والملل والنحل ٢/٣٨ ، ٣٩ نشأة الفكر الفلسفى ١/٢٤٠ ، ٢٤١) .
الفرقة الثانية : الزروانية ، يقال : أنها عاصرت النبى سليمان ابن داود وأنها قاومته مقاومة عنيفة . أما عن آرائهم فأنظر (الملل والنحل ٢/٣٩ - ٤١) ونشأة الفكر الفلسفى ١/٤١ ، ٤٢) .
الفرقة الثالثة : المسخية - وهى احدى فرق الزروانية غير أنها قالت أن النور كان وحده ثم انمسخ بعضه فصار ظلمة (أنظر الملل ٢/٤١) .

===

لاتقدر على خلافه ، وأن الظلمة مطبوعة على الشر لا يقدر الا عليه .
والذى أداهم الى هذا المذهب ، أنهم اعتقدوا أن الآلام كلها قبيحة لكونها آلاما ، والملاذ كلها حسنة لكونها ملاذا ، وأن الفاعل الواحد يستحيل أن يكون فاعلا للحسن والقبيح ؛ فأثبتوا لذلك فاعلين : يفعل أحدهما الحسن بطبعه ، والآخر القبيح بطبعه " .

ثم ذكر أن دلالة التمانع - التى سبق توضيحها - كما تدل على فساد القول بأن مع الله - تعالى - ثانيا يشاركه فى جميع صفاته ، تدل على فساد مذهب هؤلاء أيضا .

ثم رد عليهم بالتفصيل فذكر ردودا تعمهم جميعا ، كما ذكر ردودا تخص كل فرقة والذى يدل على فساد مذهبهم بالاضافة الى ماسبق الأدلة التالية :

الدليل الأول : هو أن النور والظلمة جسمان ، والأجسام لا تخلو عن الحوادث ولا تنفك عنها ، ومالم ينفك عن الحوادث ، وجب حدوثه مثلها ، فكيف يجوز أن يكونا قديمين .

الدليل الثانى : لو كانا قديمين لوجب الاستغناء بأحدهما عن الآخر .

الدليل الثالث: لو كان الأمر على ماقالوه لوجب أن يبطل حسن الأمر

= = = الفرقة الرابعة : الزرادشتية : نسبة الى زرادشت الذى عاش فى منتصف القرن السابع قبل ميلاد المسيح وتوفى على الأرجح سنة ٥٨٣ ق . م .
والزرادشتية هى التى أثرت فى حضارة فارس ، وكانت الدين الرسمى لها حتى فتح المسلمين لها ؛ بل انه عاصر الاسلام ، ومازال حتى يومنا هذا تحت اسم الدين البارسى والبهائية يعترفون به .
أما عن آرائهم فانظر (الملل والنحل ٢ / ٤١ - ٤٩ ، ونشأة الفكر للنشار ١ / ٢٤٢ - ٢٤٦) .

والنهى والمدح والذم . وهذه الأدلة كافية في الرد على المانوية (١) .

أما الديصانية : فيكون الرد عليهم بهذه الأدلة أيضا ويضاف اليها رد يخصهم وهو : " ان الظلمة اذا كانت فاعلة للشر لا بد أن تكون قادرة . واذا كانت قادرة لا بد أن تكون حية ؛ فكيف يصح قولكم انها موات " .

وأما المرقيونية : فالكلام عليهم مثل الكلام على أولئك ، ووجه آخر يخصهم وهو أن نقول : " ان هذا الثالث اذا كان قديما ، وجب أن يكون مثلا لهما وهذا يوجب أن يكون مثلا للنور والظلمة جميعا ، فاذا كان أحدهما قادرا على الخير وجب أن يكون الآخر قادرا عليه ، ووجب أن يكون الثالث قادرا عليه ، وهذا يؤذن بوقوع الاستغناء عنهما .

وأما الكلام على المجوس (٢) : الذين يقولون بحدوث أهرمن . فهو

---

(١) وقد وضح ذلك بقوله : " لأن الأمر لا يخلو ، اما أن يكون أمرا بالخير، أو أمرا بالشر . فان كان أمرا بالخير فلا يخلوا : اما أن يكون أمرا للنور، أو للظلمة .
لا يجوز أن يكون أمرا للظلمة ؛ لأنها غير قادرة عليه .
ولا يجوز أن يكون أمرا للنور ؛ لأنه لا يمكنه الانفكاك عنه .
والأمر بما هذا حاله ، بمنزلة أمره المرمى به من شاهق بالنزول فكما أن ذلك قبيح لما لم يمكنه الانفكاك عن ذلك ، كذلك هنا .
وان كان أمرا بالشر فلا يخلو ، اما أن يكون أمرا للنور ، أو للظلمة والكلام فيه كالكلام في الأول " (شرح الأصول ص ٢٨٦) .

(٢) اهتم القاضي بالكلام عن المجوس وأسهب في الكلام عليهم ، ولم يكتف بالاشارة كما فعل مع غيرهم من طوائف الثنوية ، ولعل هذا يرجع للاتهامات المتبادلة بين المعتزلة ، وخصومهم بنسبة بعضهم اليها ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : " القدرية مجوس هذه الأمة " واحترازا من وصمة اللقب . قال المعتزلة : لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى ، فالمثبتة للقدر أولى بهذه التسمية ، أما أهل السنة
===

أن يقال : بالاضافة الى ماسبق ان يزدان اذا جاز أن يخلق ماهـو أصل لكل شر وهو أهرمن ،فهلا جاز أن يخلق الشر بنفسه من غير واسطة.

=== فعارضوهم . وقالوا : الجبرية والقدرية متقابلتان تقابل التضاد ، فكيف يطلق لفظ الضد على الضد واستدلوا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : " القدرية خصماء الله فى القدر " والخصومة فى القدر لا تتصور على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل ؛ بل تنطبق على من يعارض ؛ وهم المعتزلة .

ومع وضوح ماسبق ، فقد ذكر القاضى وجوها للمضاهاة بين مذهب المثبتين للقدر وبين المجوس ـ على حسب زعمه ـ ليؤكد ماذهب اليه .

الوجه الأول : قال المجوس أن النور مطبوع على الخير ، والظلمة مطبوعة على الشر . وهذا مايلزم المجبرة ، لقولهم بالقدرة الموجبة . وأن المؤمن لا يقدر الا على الايمان ، والكافر لا يقدر الا على الكفر ، ولا فرق بين المذهبين .

الوجه الثانى للمضاهاة بين المذهبين : هو أن المجوس يقولون أن مزاج العالم حصل بفاعلين بالنور والظلمة ، وهو حسن من جهة النور ، قبيح من جهة الظلمة ، وهذا هو مذهب القوم ؛ لأنهم يقولون : ان الكفر حاصل بفاعلين بالله تعالى وبالعبد ، وهو حسن من جهة الله قبيح من جهة العبد .

الوجه الثالث : هو أن المجوس يستحسنون الأمر بما لا يقدر عليه ، والنهى عما لا يمكن الانفكاك عنه . وهذا بعينه مذهب القوم ، لأنهم يقولون : ان الله ـ تعالى ـ أمر الكافر بالايمان وهو لا يقدر عليه ، ونهاه عن الكفر ، وهو لا يمكنه الانفكاك عنه .

الوجه الرابع : هو أن المجوس يقولون : ان نكاح الأم والبنات بقضاء الله وقدره . والمجبرة تقول ان جميع المقبحات بقضاء الله وقدره ؛ بل ان حال المجبرة عند القاضى أسوأ لأنهم يعتقدون بقبحها ثم ينسبونها الى الله ، بينما المجوس يعتقدون حسنها ثم ينسبونها له . (أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٨٧- ٢٨٨ ، الملل والنحل ١ / ٤٣ ، وأنظر أيضا فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٦٧ للقاضى عبد الجبار) .

وبعد أن تحدث القاضى عن الثنوية من المانوية ، والديصانية ، والمرقيونية ، والمجوس ورد عليهم بالتفصيل . ذكر شبههم فى هذا الباب فقال : " وشبههم فى هذا الباب هو أن قالوا : ان الآلام قبيحة كلها ، والملاذ حسنة كلها ، والفاعل الواحد لايجوز أن يكون موصوفا بالخير، والشر جميعا " .

ثم أجاب بأنا لانسلم ان الآلام قبيحة كلها ، وأن الملاذ حسنة كلها بل فيها مايقبح ، وفيها ما يحسن ؛ لأنها انما تقبح وتحسن، لوقوعها على وجه ؛ ولهذا نستحسن بعقولنا تحمل المشاق فى الاسفار، لطلب العلوم، والارباح، والعلاج ونستقبح بعقولنا الانتفاع بالاشياء المغصوبة .

كما بين لهم أن الفاعل الواحد يجوز أن يكون موصوفا بالخير والشر

ثم ذكر القاضى بعض المناظرات التى حدثت بينهم وبين الثنوية من المجوس وغيرهم، وانتهت باسلامهم ، أو بعجزهم عن الاجابة . (١)

ومن المخالفين فى ذلك ايضا النصارى :

وقد بين القاضى موقفهم ، ووضح آراء فرقهم ورد عليهم بالتفصيل فى العديد من مصنفاته .

---

(١) انظر شرح الاصول الخمسة من ص ٢٨٨ — ٢٩١ .
ومن الاسئلة التى وجهها مشايخ المعتزلة الى الثنوية . وانتهت باسلام بعضهم ما اورده ابو الهذيل قال : لو قدرنا ان يكون ههنا رجلان دفعا الى ظلمة شديدة ضاع من أحدهما ماله ، واستتر الآخر من العدو . فان هذه الظلمة محسنة الى من استتر من العدو ، وسيئة الى من ضاع منه المال ، وكذلك اذا طلعت الشمس ، فان النور محسن الى من ضاع منه ماله ، مسىء الى من استتر من العدو ، وفى هذا فساد مذهبهم ؛ لان كلا من النور ، والظلمة وصف بانه محسن ، ومسىء . (انظر شرح الاصول ص ٢٩٠ ، ٢٩١ ففيه أمثلة أخرى تدل على ماذكرناه) .

والكلام معهم فى موضعين : أحدهما : فى التثليث ، فانهم يقولون أنه تعالى جوهر واحد، وثلاثة أقانيم (١) .

والموضع الثانى : فى الاتحاد . فقد اتفقوا على القول به ، وقالوا : انه — تعالى — اتحد بالمسيح ، فحصل للمسيح طبيعتان : طبيعة ناسوتية، واخرى لاهوتية .

أما الموضع الأول : فقد لخص القاضى قولهم فى التثليث بأنهم يقولون انه — تعالى — جوهر واحد ثلاثة اقانيم ، اقنوب الاب ، واقنوم الابن ، واقنوم روح القدس .

وقد رد عليهم القاضى بالتفصيل وبين تناقضهم ، ووضح غموض رايهم فى الاقانيم : فهم تارة يفسرونها بالخاصة ، وتارة بالصفة ، وتارة بالشخص . وقد ردعليهم القاضى وابطل شبههم بالتفصيل .

وأما الموضع الثانى : وهو قولهم فى الاتحاد . فقد وضح القاضى ان اكثر النصارى يقولون بان اللـه قد اتحد بالمسيح فاصبح للمسيح طبيعتان : طبيعة ناسوتية ، واخرى لاهوتية ، الا أنهم قد اختلفوا فى طبيعة الاتحاد فقال النسطورية أنه اتحاد بالمشيئة ، وقال اليعقوبية : بل هو اتحاد من جهة الذات . وقد أبطل القاضى شبههم ورد عليهم بالتفصيل (٢) .

والواقع أن المعتزلة كان لهم دورعظيم فى الدفاع عن الاسلام ضد الشبهات التى أثارها أصحاب هذه الاديان ، ومعظم كتبهم حافلة بذلك ،

---

(١) الاقانيم الثلاثة هى : أقنوم الأب ، يعنون به ذات البارى عز اسمه ، وأقنوم الابن أى الكلمة ، وأقنوم روح القدس ، أى الحياة ، وربما يغيرون العبارة فيقولون انه ثلاثة أقانيم ذات جوهر واحد .

(٢) انظر المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٥/٨٠ — ١٥١ ، وشرح الاصول الخمسة ٢٩١ — ٢٩٨ ، وتثبيت دلائل النبوة ١/٩١ — ١٢٥ ، المحيط بالتكليف ص ٢٢٤ — ٢٢٧ .

بل كان لبعضهم مؤلفات خاصة للرد على أصحاب هذه الاديان من المخالطين للمسلمين . فقد فتح الله على المسلمين البلاد التي يعيش فيها أصحاب هذه الديانات وكان طبيعيا أن يحصل الاحتكاك ، وأن تحاول العناصر التي بقيت على دينها التأثير على المسلمين ، ولو باثارة الشبهات . وكتب التاريخ والادب والعقائد حافلة بذلك ، وهي تحكي لنا حال الكثير ممن يدينون بهذه الأديان ويحيون بين المسلمين ؛ بل وصل الكثير منهم الى بعض المناصب المهمة في الدولة الاسلامية .

فكان من الواجب على علماء المسلمين التصدي لهؤلاء المشركين وابطال ماهم عليه . وقد كان للمعتزلة دور عظيم في ابطال الشبه التي أثارها هؤلاء المشركون ، وابطال ماهم عليه من الشرك . وقد شاركهم في هذه المهمة الجليلة معظم علماء الاسلام من جميع الفرق .

ولو أن المعتزلة ابتعدوا عن أدلتهم المعقدة ، واعتمدوا على الفطرة الانسانية ووجهوا نظرهم الى الآيات الكريمة لافادوا واستفادوا ، وأراحوا واستراحوا .

فالواقع أن أدلتهم العقلية تقوم في الحقيقة على أدلة السمع ، غير أنهم قد أدخلوا عليها شيئا من التعقيد ، والتفصيل الذي لايفيد العامي ، ولا يقنع العالم ، ولو أنهم عرضوا أدلة السمع ، ووضحوها ، وفسروها ، والتزموا بها ؛ لكان ذلك أجدى لهم ، وأنفع .

. . . .

وبعد أن ذكرت رأى المعتزلة فى نفى الثانى ، ووضحت أدلتهم ، أذكر الآن بحول الله وقوته موقف شيخ الاسلام منهم بالتفصيل .

وقد نقد شيخ الاسلام ابن تيمية المتكلمين عموما ، ومنهم المعتزلة بأنهم اقتصروا فقط على بعض المعانى الواردة فى الكتاب والسنة . ووضح أن التوحيد الذى جاء به الشرع لا يقتصر على مجرد الاعتقاد بتلك المعانى التى ذكروها ، وأن القول بها لا يدل على حقيقة التوحيد ، بل لا بد من التوحيد العملى : وهو التوجه الى الله بالعبادة واخلاص الدين له فقال : " ان التوحيد الذى أنزل الله به كتبه ، وأرسل به رسله ، وهو المذكور فى الكتاب والسنة ، وهو المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام ليس هو هذه الامور الثلاثة التى ذكرها هؤلاء المتكلمون (١) ، وان كان فيها ماهو داخل فى التوحيد الذى جاء به الرسول ، فهم مع زعمهم أنهم الموحدون ليس توحيدهم التوحيد الذى ذكر الله ورسوله ، بل التوحيد الذى يدعون الاختصاص به باطل فى

---

(١) يرى عامة المتكلمين أن التوحيد ينقسم الى ثلاثة أنواع فيقولون : الله واحد فى ذاته لا قسيم له ، وواحد فى صفاته لا شبيه له ، وواحد فى أفعاله لا شريك له . وأشهر هذه الانواع هو الثالث : ويسمونه " توحيد الأفعال " بمعنى أن خالق العالم واحد . ويستدلون لهذا النوع بما يذكرونه من دليل التمانع ، وغاية المتكلمين اثبات هذا النوع .
أما شيخ الاسلام فقد قسم التوحيد الى نوعين : توحيد الربوبية ، وتوحيد الالوهية .
" والرب هو الذى يرب العبد فيعطيه خلقه ثم يهديه الى جميع أحواله من العبادة وغيرها " .
والاله : هو الذى يؤله له ، فيعبد محبة ، وانابة ، واجلالا ، واكراما " .
ووضح — رحمه الله — أن الخلق جميعا مجبولون على الاعتراف بخالق واحد للعالم واقرارهم بالله من جهة ربوبيته ، أسبق من اقرارهم به من جهة ألوهيته فعبدوا معه غيره ، لهذا أرسل الرسل لدعوتهم الى عبادة

الشرع والعقل واللغة . وذلك أن توحيد الرسل والمؤمنين هو عبادة الله وحده ، فمن عبد الله وحده لم يشرك به شيئا ؛ فقد وحده ، ومن عبد من دونه شيئا من الاشياء ؛ فهو مشرك به ليس بموحد مخلص له الدين وان كان مع ذلك قائلا بهذه المقالات التى زعموا أنها التوحيد ، حتى لو أقر بأن الله وحده خالق كل شيء وهو التوحيد فى الافعال الذى يزعم هؤلاء المتكلمون أنه يقر أن لا اله الا هو ، ويثبتون بما توهموه من دليل التمانع وغيره لكان مشركا . وهذه حال مشركى العرب الذين بعث الرسول اليهم ابتداء وأنزل القرآن ببيان شركهم ، ودعاهم الى توحيد الله ،

=== الله وحده لا شريك له ولكن المتكلمين قصروا ووقفوا عند توحيد الربوبية مع أن الرسل دعوا الى توحيد الالوهية . قال — رحمه الله — " ولما كان علم النفوس بحاجتهم وفقرهم الى الرب ، قبل علمهم بحاجتهم وفقرهم الى الاله المعبود ، وقصدهم اياه لدفع حاجتهم العاجلة قبل الآجلة ، كان اقرارهم بالله من جهة ربوبيته أسبق من اقرارهم به من جهة ألوهيته .

وكان الدعاء له ، والاستعانة به ، والتوكل عليه فيهم أكثر من العبادة له ، والانابة اليه .

ولهذا انما بعث الرسل يدعونهم الى عبادة الله وحده لا شريك له ، الذى هو المقصود المستلزم للاقرار بالربوبية ، وقد أخبر عنهم أنهم " لئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله " وأنهم اذا مسهم الضر ضل من يدعون الا اياه ، وقال : " اذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين " فأخبر أنهم مقرون بربوبيته وأنهم مخلصين له الدين اذا مسهم الضر فى دعائهم ، واستعانتهم ، ثم يعرضون عن عبادته حال حصول أغراضهم .

وكثير من المتكلمين انما يقررون الوحدانية من جهة الربوبية . وأما الرسل فهم دعوا اليها من جهة الالوهية "

(أنظر الرسالة التدمرية ص ١٠١ ، وكتاب التوحيد لشيخ الاسلام ابن تيمية تحقيق د . محمد السيد الجلیند ط ٢ سنة ١٩٧٩ م القاهرة ص ٧٣ ، ١٠٦ ، ١٠٧) .

واخلاص الدين له " (١)

ثم بين — رحمه الله — أن توحيد الرسل عليهم السلام يتناول التوحيد في العلم ، والقول، والتوحيد في الارادة والعمل . " والتوحيد الذي جاء به الرسول يتناول التوحيد في العلم والقول . وهو وصفه بما يوجب أنه في نفسه أحد صمد لا يتبعض ويتفرق فيكون شيئين ، وهو واحد متصف بصفات تختص به ليس له فيها شبيه ولا كفوء .

والتوحيد في الارادة والعمل : وهو عبادته وحده لا شريك له ، وقد أنزل الله سورتي الاخلاص " قل يا أيها الكافرون " ، و " قل هو الله أحد " الواحدة في توحيد العمل ، ولهذا كان القول فيها " لا أعبد ما تعبدون " وهي جملة انشائية فعلية ، والأخرى في توحيد العلم ، وهي قوله " قل هو الله أحد " (٢)

ثم وضح خطأ المعتزلة في فهمهم لمسمى التوحيد ، بانه يعني نفي الصفات، وعدم رؤية الله في الآخرة ، وأن القرآن مخلوق فقال : " ثم ان الجهمية من المعتزلة وغيرهم أدرجوا نفي الصفات في مسمى التوحيد ، فصار من قال : ان لله علما ، او قدرة ، أو أنه يرى في الآخرة ، أو أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق يقولون : انه مشبه ، ليس بموحد " (٣)

كما أنهم يسمون أنفسهم أهل التوحيد والعدل ، ويعنون بالتوحيد نفي الصفات " (٤) وهذا النفي الذي سموه توحيدا ، لم ينزل به كتاب ،

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية لشيخ الاسلام ابن تيمية تحقيق : محمد بن عبد الرحمن قاسم . مطبعة الحكومة بمكة المكرمة سنة ١٣٩١هـ الطبعة الاولى ١/٤٧٨ ، ٤٧٩ .

(٢) المصدر السابق ١/٤٧٩ ، ٤٨٠ .

(٣) الفتاوى ٣/٩٩ .

(٤) شرح العقيدة الاصفهانية ص ٢٠ .

ولا بعث به رسول ، ولا كان عليه أحد من سلف الامة ، وأئمتها ؛ بل هو مخالف لصريح المعقول مع مخالفته لصحيح المنقول (١) .

كما نعى عليهم اقتصارهم فى الاستدلال على توحيد الربوبية ، وغفلتهم عن الاستدلال على توحيد الالوهية (٢) ، وبين أن توحيد الربوبية لايخالف فيه معظم المشركين فقال : " والتوحيد الذى بعث الله به رسوله ، وأنزل به كتابه ، هو عبادة الله وحده ، لا شريك له ، وهو توحيد الوهيته المتضمن توحيد ربوبيته كما قال - تعالى - : " والهكم اله واحد " (٣) ، وقال تعالى " لاتتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياه فارهبون " (٤) ، وقال - تعالى - : " وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون " (٥) وقال - تعالى - : " ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ، ومنهم من حقت عليه الضلالة " (٦)

والمشركون كانوا يقرون بان رب العالمين واحد ؛ لكن كانوا يعبدون معه غيره كما قال - تعالى - : " وما يؤ من أكثرهم بالله الا وهم مشركون " (٧)

---

(١) درء التعارض ٢٤٧/٨ .

(٢) وتوحيد الربوبية هو ماسماه المتكلمون بتوحيد الافعال ، بمعنى أنه لا شريك له فيها وهو الذى ظن المتكلمون - خطأ - أنه التوحيد الذى بعث الله به الرسل ، وأنزل به الكتب وخلطوا فى ذلك بين معنى الربوبية ومعنى الالوهية ، فجعلوا معنى الالهية القدرة على الاختراع واعتقدوا ان هذا أخص صفات الاله . مع أن هذا التوحيد لايخالف فيه معظم المشركين . (أنظر درء التعارض ٣٥٧/٩ وما بعدها) .

(٣) سورة البقرة جزء من الاية رقم ١٦٣ .

(٤) " النحل الآية رقم ٥١ .

(٥) " الانبياء " " ٢٥ .

(٦) " النحل جزء من الاية رقم ٢٦ .

(٧) " يوسف الاية رقم ١٠٦ .

وقال — تعالى — : " ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن اللـه " (١) (٢)

كما أخذ عليهم غفلتهم عن الاستدلال على توحيد الالوهية ، وخالفهم في اعتبارهم أن الآية الكريمة " لو كان فيهما آلهة الا اللـه لفسدتا " (٣)، قد سيقت للاستدلال على توحيد الربوبية ، ويرى — رحمه اللـه — أن هذه الآية قد وردت للاستدلال على توحيد الالوهية المتضمن لتوحيد الربوبية ، وذلك ببيان ما يترتب على وجود آلهة معبودة من الفساد في الكون فقال : " وهذه الآية فيها بيان أن لا اله الا اللـه ، وأنه لو كان فيهما آلهة غيره لفسدتا ، وتلك قال فيها : " اذا لذهب كل اله بما خلق " (٤) . ووجه بيان لزوم الفساد فيما اذا قد قدر مدبران ما تقدم من أنه يمتنع ان يكونا غير متكافئين لكون المقهور مربوبا لا ربا .

واذا كانا متكافئين امتنع التدبير منهما لا على سبيل الاتفاق ، ولا على سبيل الاختلاف ، فيفسد العالم بعدم التدبير لا على سبيل الاستقلال ولا على سبيل الاشتراك كما تقدم . وهذا من جهة امتناع الربوبية لغير اللـه ، ويلزم من امتناعها ، امتناع الالهية ، فان مالا يفعل شيئا لايصلح أن يكون ربا يعبد ، ولم يأمر اللـه ان يعبد .

ولهذا بين اللـه امتناع الالهية لغيره تارة ببيان أنه ليس بخالق ، وتارة بأنه لم يامر بذلك لنا كقوله — تعالى — : " قل أرأيتم ما تدعون من دون اللـه أروني ماذا خلقوا من الارض أم لهم شرك في السموات ائتوني بكتاب من قبل هذا أو اثارة من علم ان كنتم صادقين) (٥)

---

(١) سورة لقمان جزء من الآية رقم ٢٥ .

(٢) شرح العقيدة الاصفهانية ص ٢٠ ، ٢١ .

(٣) سورة الأنبياء جزء من الآية رقم ٢٢ .

(٤) سورة المؤمنون جزء من الآية رقم ٩١ .

(٥) سورة الاحقاف الآية رقم ٤ .

وذلك بان عبادة ماسوى اللـه ـ تعالى ـ قد يقال ان اللـه أذن فيه لما فيه من المنفعة ، فبين سبحانه أنه لم يشرعه كما قال تعالى : " واسال من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون " (١)

والمقصود أن في هذه الاية بيان امتناع الالوهية من جهة الفساد الناشيء عن عبادة ماسوى اللـه ـ تعالى ـ ، لأنه لاصلاح للخلق الابالمعبود المراد لذاته من جهة غاية افعالهم ، ونهاية حركاتهم . وماسوى اللـه لايصلح فلوكان فيهما معبود غيره؛ لفسدتا من هذه الجهة ، فانه سبحانه هو المعبود المحبوب لذاته ، كما انه هو الرب الخالق بمشيئته.

وهذا معنى قول النبي صلى اللـه عليه وسلم : أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد :

ألا كل شيء ما خلا اللـه باطل ٥٥ وكل نعيم لا محالـة زائل

ولهذا قال اللـه ـ تعالى ـ في فاتحة الكتاب " اياك نعبد واياك نستعين "

وقدم اسم اللـه على اسم الرب في أولها حيث قال : " الحمد للـه رب العالمين " فالمعبود هو المقصود المطلوب المحبوب لذاته ، وهو الغاية ، والمعنى وهو الباريء المبدع الخالق ، ومنه ابتداء كل شيء . والغايات تحصل بالبدايات بطلب الغايات ، فالالهية هي الغاية ، وبها تتعلق حكمته ، وهو الذي يستحق لذاته أن يعبد، ويحب، ويحمد، ويمجد ، وهو سبحانه يحمد نفسه ، ويثني على نفسه ، ويمجد نفسه ولا أحق بذلك منه حامدا، ومحمودا " (٢)

وبعد ان وضح ـ رحمه اللـه ـ طرق المتكلمين في الاستدلال على

---

(١) سورة الزخرف الآية رقم ٤٥ .

(٢) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية ط . المطبعة الاميرية سنة ١٣٢١هـ بولاق . ٢/ ٧٢، ٧٤ . بتصرف .

توحيد الربوبية وناقشها وبين أنها طرق صحيحة من جهة العقل (١) ، ولكنها قاصرة ،كما أنها ليست هي طرق القرآن الكريم (٢) ، بين ان القرآن الكريم قد قرر توحيد الالهية المتضمن لتوحيد الربوبية في قول اللـه تعالى : " ما اتخذ اللـه من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض " (٣)

---

(١) وضح شيخ الاسلام أن طرق المتكلمين صحيحة من جهة العقل ، ولكنها قاصرة . ورد على قول ابن رشد ومن وافقه بأن دليل المتكلمين الذى استنبطوه من الآية الكريمة وسموه دليل التمانع . ليس يجرى مجرى الادلة الطبيعية ، ولا الشرعية .
بأن الامر ليس كما ظنه هوءلاء ، وأن ما ذكره المتكلمون برهان تام على مقصودهم ؛ وهو امتناع صدور العالم عن اثنين ، وان كان هذا هو توحيد الربوبية ، والقرآن الكريم بين توحيد الالهية ، وتوحيد الربوبية ، لكن المقصود هنا ان اعتراض ابن رشد على دليل المتكلمين قد ذكره غيره ، وظنوا أنه اعتراض قادح في الدلالة ، وليس الامر كما ظنه هوءلاء ، بل هو برهان صحيح عقلى .
(انظر درء التعارض ٩ / ٣٥١ ـ ٣٥٥) .

(٢) قال شيخ الاسلام : " وهوءلاء قصروا في معرفة التوحيد ، ثم أخذوا يثبتون ذلك بأدلة ، وهى وأن كانت صحيحة ، فلم تنازع في هذا التوحيد ـ توحيد الربوبية ـ أمة من الأمم . وليست الطرق المذكورة في القرآن هى طرقهم ، كما أنه ليس مقصود القرآن هو مجرد ما عرفوه من التوحيد "
(درء التعارض ٩ / ٣٧٨) .

(٣) جزء من الآية ٩١ من سورة المؤمنون .
ومن الانصاف ـ ونحن بصدد استشهاد شيخ الاسلام بهذه الآية الكريمة على صحة ما ذهب اليه أن نذكر تفسير الزمخشرى المعتزلى لهذه الآية الكريمة . قال الزمخشري : " (لذهب كل اله بما خلق) لانفرد كل واحد من الالهة بخلقه واستبد به ، ولرأيتم ملك كل واحد
===

فهذه الاية الكريمة ذكر فيها برهانين يقينين على امتناع أن يكون مع اللـه اله آخر فنفت أن يكون للـه ولد يتقرب اليه بعبادة هذا الولـد • كما نفت أن يكون معه آلهة أخرى تعبد معه ؛ لأنه لو كان هناك من يستحـق العبادة معه ؛ للزم أحد المحالين : اما أن يكون كل اله متصف بالقـدرة والاستقلال فيذهب بما خلق (اذا لذهب كل اله بما خلق) • وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم •

واما أن يكون أحدهم قادرا دون الآخرين ، فيعلو بعضهم على بعـض (ولعلا بعضهم على بعض) •

ومعلوم أن ذلك لم يقع ، ولو فرض وقوعه لكان القادر هو الاله دون بقيـة الآلهة وقد عرف أنه لم يذهب كل اله بما خلق ، ولا علا بعضهم على بعضه وعند ذلك فيكون مستحقا للعبادة وحده (١) •

وبعد أن وضحت موقف شيخ الاسلام من أدلة المعتزلة التى استدلوا بها على نفى الثانى أختم هذا المبحث بذكر موقفه من المعتزلة أنفسهـم • قال ـ رحمه اللـه ـ : " ومن تدبر هذا كله ، وتأمله تبين له أن ماجـاء بـه

=== منهم متميزا من ملك الآخرين ولغلب بعضهم بعضا ، كما ترون حال ملوك الدنيا ممالكهم متمايزة وهم متغالبون •
وحين لم تروا أثرا لتمايز الممالك وللتغالب فاعلموا أنه اله واحـد بيده ملكوت كل شىء " •
(الكشاف للزمخشرى ٣/ ٤٠) •

(١) أنظر درء التعارض العقل والنقل ٩/ ٣٥٤ وما بعدها ، وانظر منها ج السنة النبوية ٢/ ٦٨ ـ ٧٢ طبع الأميرية ، فقد وضح شيخ الاسـلام البرهانين الواردين فى الآية الكريمة بالتفصيل • وقد لخص المرحـوم الدكتور الهراس تقرير شيخ الاسلام لهذين البرهانين فى كتابـه (ابن تيمية السلفى من ص ٨٣ ـ ٨٥) وختم التلخيص بقوله : هـذا ===

القرآن من بيان آيات الرب ودلائل توحيده وصفاته ، هو الحق المعلـــوم بصريح المعقول . وأن هوءلاء خالفوا (القرآن) في أصول الدين ، في دلائل المسائل، وفي نفس المسائل خلافا خالفوا به القرآن والايمان ، وخالفوا به صريح عقـل الانسان " (١)

وقال أيضا : " ومن العجب أن المعتزلة يفتخرون بأنهم أهل التوحيـــد والعدل وهم في توحيدهم نفوا الصفات نفيا يستلزم التعطيل والاشراك " (٢)

. . . . . .

== ملخص تقرير ابن تيمية للبرهانين اللذين في الآية الكريمة ومن الحـــق أن نقول : اننا لم نجد من سبق ابن تيمية الى تفسير تلك الآيـــة وتقرير ما فيها من الأدلة على التوحيد على هذا النمط من البســـط والبيـــان .

(١) درء التعارض ٥/٢٠٣ .

(٢) مجموع الفتاوى ٧/٤٩٣ .

الفصل الخامس

موقفه من إيجابهم بعض الأفعال على الله تعالى

وفيه تمهيد ومبحثان :

المبحث الأول : الأمور التي أوجبها المعتزلة على الله تعالى .

المبحث الثاني : موقف ابن تيمية من إيجاب المعتزلة بعض الأفعال على الله تعالى .

تمهيد : رأى المعتزلة فى الحسن والقبح ، وموقف شيخ الاسلام منهم .

ذهبت المعتزلة [١] الى أن الأفعال مقسمة فى أنفسها الى حسنة ، وقبيحة ، وأن الحسن والقبح ذاتى فى الأفعال والأشياء ، وأن لها فى أنفسها جهة محسنة ، أو مقبحة والشرع كاشف لها .

والحسن عند المعتزلة : " هو الفعل الذى لايستحق فاعله الذم عليه" [٢]

وأما القبح : " فهو مايستحق فاعله الذم على فعله " [٣]

قال القاضى : " القبح هو ما اذا فعله القادر عليه استحق الذم على بعض الوجوه " ، وقوله على بعض الوجوه احتراز من الصغيرة ، فانها قبيحة ومع ذلك فانه لا يستحق الذم عليها بكل وجه ، ولكن يستحق الذم عليها

---

(١) وقد ذكر الآمدى القائلين بالتحسين والتقبيح ، ووضح ما اتفق عليه المعتزلة وما اختلفوا فيه فقال : " ذهبت المعتزلة ، والكرامية ، والخوارج ، والبراهمة ، والثنوية ، والتناسخية ، وغيرهم الى أن الأفعال منقسمة فى أنفسها : الى حسنة ، وقبيحة ، غير أن منها مايعرف بضرورة العقل : كحسن الايمان ، وقبح الكفران ، والكذب الذى لا غرض فيه .
ومنها مايدرك بنظر العقل : كحسن الصدق الذى فيه ضرر ، وقبح الكذب الذى فيه نفع .
ومنها مايدرك بالسمع : كحسن العبادات ، وقبح ترك الواجبات الشرعية عند المعترف بها .
ثم اختلف المعتزلة :
فذهب الأوائل منهم : الى أن الحسن والقبح غير مختص بصفة موجبة لتحسينه ، وتقبيحه .
وذهب الجبائى ومن تابعه : الى أن الحسن والقبح مختصان بصفة موجبة لتحسينهما ، وتقبيحهما .
وذهب بعض المعتزلة : الى الفرق فقال : القبح متميز بصفة موجبة لتقبيحه بخلاف الحسن . (أبكار الأفكار ص ٦٠٢ ، ٦٠٣) .

(٢) الأبكار ٦٠٣ .

(٣) " ٦٠٥ .

على بعض الوجوه ، وهو أن لا يكون لفاعلها من الثواب قدر مايكون عقاب هذه الصغيرة مكفرا في جنبه ، وكذلك فانه احتراز من القبائح الواقعة من الصبيان والمجانين ، والبهائم ، فانها على قبحها لا يستحق الذم عليها بكل وجه ؛ ولكن يستحق الذم عليها
على بعض الوجوه ، وهوأن تقع ممن يعلم قبحها ، أو يتمكن من العلم بذلك" (١)

وقد استدل المعتزلة على ماذهبوا اليه بأدلة كثيرة :

منها : ماذكره أبو هاشم " وهو أن أحدنا لو خير بين الصدق والكذب ، وكان النفع في أحدهما كالنفع في الآخر ؛ فانه يختار الصدق على الكذب ، وما ذلك الا لحسنه ، وكونه احسانا ، والا فالنفع فيهما سواء . (٢)

ومنها : أن كل عاقل يستحسن بكمال عقله ارشاد الضال ، وأن يقول للأعمى وقد أشرف على بئر يكاد يتردى فيه يمنة ، أو يسرة ، وما ذاك الا لحسنه ، وكونه احسانا فقط " (٣) .

ومنها : مايترتب على عدم القول بالحسن والقبح العقليين من الباطل . " فلو حسن الفعل للأمر وقبح للنهي ؛ لكان يجب كما لا يقبح من الله تعالى فعل ؛ لفقد النهي أن لا يحسن منه فعل أيضا لفقد الأمر " . (٤)

وأيضا : " لو كان كذلك ، لوجب فيمن لا يعرف النهي والناهي أن لا يعرف قبح الظلم والكذب ، ومعلوم أن الملحدة يعرفون قبح الظلم ، وان لم يعرفوا النهي والناهي " . (٥)

ثم قال القاضي : " وبعد : فلو كان كذلك لوجب اذا أمر أحدنا بالظلم والكذب أن يكون حسنا ، واذا نهى عن العدل ، والانصاف ، أن يكون

---

(١) شرح الأصول ص ٤١ .
(٢) " " ص ٣٠٧ .
(٣) " " ص ٣٠٨ .
(٤) " " ص ٣١١ .
(٥) " " ص ٣١١ .

قبيحا ، وأن لا يفترق الحال بين أن يكون من قبلنا ، وبين أن يكون من قبل الله تعالى ؛ لأن العلل في ايجابها الحكم لا تختلف بحسب اختلاف العاملين ، الا ترى أن الحركة لما كانت علة في كون الذات متحركا ، لم تفترق الحال بين أن تكون من قبل الله تعالى ، وبين أن تكون من قبل غير الله تعالى ، كذلك ههنا ؛ وقد عرف خلافه . . .

فلو كان كذلك ؛ لوجب في الشيء الواحد أن يكون حسنا قبيحا دفعة واحدة ، بأن يأمر به بعضهم ، وينهى عنه آخرون ، والمعلوم خلافه ". (١)

وقد رتب المعتزلة على قولهم بالحسن والقبح العقليين ايجاب أمور على الله تعالى ؛ فقد أوجبوا عليه سبحانه وتعالى فعل كل ما هو حسن ، وأوجبوا عليه سبحانه وتعالى ترك كل ما هو قبيح .

وقد عرّف القاضي الواجب بعدة تعريفات وارتضى منها التعريفين الثاني والثالث فقال :

(٢)
"١ - الواجب هو ما اذا لم يفعله القادر عليه ، استحق الذم على بعض الوجوه"

٢ - وقال الواجب : " هو ما للاخلال به مدخل في استحقاق الذم ".

٣ - وقال الواجب : " هو ما للاخلال به تأثير في استحقاق الذم" (٣)

قال القاضي : " وهذان الحدان كالأول في الصحة الا أنهما أوجز وأقصر ، ولهذا لا يرد عليهما من الأسئلة ما يرد على الأول ". (٤)

وبعد أن عرّف الواجب قرّر رأي المعتزلة في الايجاب فقال : " ونحن اذا وصفنا القديم تعالى بأنه عدل حكيم ، فالمراد أنه لا يفعل القبيح أو لا يختاره ، ولا يخل بما هو واجب عليه ، وأن أفعاله كلها حسنة". (٥)

---

(١) شرح الأصول ص ٣١١ - ٣١٢ .

(٢) " " ص ٣٩ .

(٣) " " ص ٤١ .

(٤) " " ص ٤١ .

(٥) " " ص ٣٠١ .

وقد أوجب المعتزلة على الله سبحانه وتعالى - بناء على هذا الاعتقاد الفاسد - أمورا منها :

١ - اللطف .

٢ - الثواب على الطاعة .

٣ - العقاب على المعصية .

٤ - الصلاح والأصلح .

٥ - العوض على الآلام .

وهذا ما سنتحدث عنه بالتفصيل في المبحث الأول من هذا الفصل.(١)

كما أنهم شبهوا أفعال الله بأفعال عباده فكل ماقبح من العبد قبح من الله ، وكل ماحسن من العبد حسن من الله .ففي معرض استدلاله على أن الانسان لا يختار القبيح اذا كان عالما بقبحه حكم على البارى بنفس هذا الحكم ؛ لأنه لا يختلف عنده غائبا وشاهدا فقال :

" أن أحدنا لو خير بين الصدق ، والكذب ، وكان النفع في أحدهما كالنفع في الآخر ، وقيل له : ان كذبت أعطيناك درهما ، وان صدقت أعطيناك درهما ، وهو عالم بقبح الكذب ومستغن عنه عالم باستغنائه عنه فانه قط لا يختار الكذب على الصدق ، لا ذلك الا لعلمه بقبحه ، وبغناه عنه . وهذه العلة بعينها قائمة في حق القديم تعالى فيجب أن لا يختاره البتة ؛ لأن طرق الأدلة لا تختلف شاهدا ، وغائبا ".(٢)

كما صرّح بذلك في موضع آخر فقال : " فيجب متى وقع على ذلك الوجه أن يكون قبيحا سواء وقع من الله تعالى ، أو من العباد ؛ لأن الحال فيه كالحال في الحركة وايجابها كون الجسم متحركا ، فكما لا يختلف ذلك بحسب اختلاف الفاعلين لما كانت علة ، كذلك في مسألتنا ".(٣)

---

(١) أنظر ماسيأتي ص ٤١٧ وما بعدها .

(٢) شرح الأصول ص ٣٠٣ .

(٣) " " ص ٣١٠ .

أما شيخ الاسلام فهو أيضا من القائلين بالحسن والقبح العقليين ، ولكنه خالف المعتزلة ، فلم يرتب على القول بالحسن والقبح العقليين ايجابا ولا منعا ، لأن الوجوب بالأمر ، والمنع بالنهي ، بل وقف منهم موقف الخصومة ، ووصفهم بالغلو لقولهم بالايجاب على الله ، ورد عليهم بالتفصيل . (١)

كما رد عليهم لتشبيههم أفعال الله بأفعال العباد ، وقولهم ان ما حسن من العبد حسن من الله ، وما قبح من العبد قبح من الله ، وسماهم مشبهة الأفعال ، ورد عليهم بالتفصيل . (٢)

وقد وضح شيخ الاسلام الأقوال المختلفة في مسألة التحسين والتقبيح العقليين وهي ثلاثة أقوال ، فقال : "وأما مسألة تحسين العقل وتقبيحه ففيها نزاع مشهور بين أهل السنة والجماعة من الطوائف الأربعة ، وغيرهم. فالحنفية ، وكثير من المالكية ، والشافعية ، والحنبلية يقولون بتحسين العقل وتقبيحه ، وهو قول الكرامية ، والمعتزلة ، وهو قول أكثر الطوائف من المسلمين ، واليهود ، والنصارى ، والمجوس ، وغيرهم ".

ثم ذكر النفاة للتحسين والتقبيح العقليين فقال : " وكثير من الشافعية ، والمالكية ، والحنبلية ينفون ذلك ، وهو قول الأشعرية ".

ثم وضح ذلك " لكن أهل السنة متفقون على اثبات القدر ، وأن الله على كل شيء قدير ، خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها ، وأنه ماشاء كان ، ومالم يشأ لم يكن ، والمعتزلة وغيرهم من القدرية يخالفون في هذا . فانكار القدر بدعة منكرة ، وقد ظن بعض الناس ، أن من يقول بتحسين العقل وتقبيحه ينفي القدر ، ويدخل مع المعتزلة في مسائل التعديل والتجوير ، وهذا غلط ".

ثم ذكر الحق في ذلك فقال : " أما جمهور المسلمين فلا يوافقون

---

(١) وهذا ما سيتضح لنا في المبحث الثاني من هذا الفصل .

(٢) أنظر ما سيأتي ص ٤٢٥ ومابعدها .

المعتزلة على ذلك ، ولا يوافقون الأشعرية على نفي الحكم ، والأسباب"(١)

ثم وضح ذلك بقوله : " والناس في مسألة التحسين والتقبيح على ثلاثة أقوال :

طرفان ووسط .

الطرف الواحد : قول من يقول بالحسن والقبح ، ويجعل ذلك صفات ذاتية للفعل لازمة له ، ولا يجعل الشرع الا كاشفا عن تلك الصفات ، لاسببا لشيء من الصفات ؛ فهذا قول المعتزلة - وهو ضعيف - واذا ضم الى ذلك قياس الرب على خلقه ، فقيل ماحسن من المخلوق حسن من الخالق ، وماقبح من المخلوق قبح من الخالق ، ترتب على ذلك أقوال القدرية الباطلة ، وما ذكروه في التجوير والتعديل ، وهم مشبهة الأفعال ، يشبهون الخالق بالمخلوق ، والمخلوق بالخالق في الأفعال ، وهذا قول باطل".

ثم تحدث عن القول الثاني (الطرف الآخر) في مسألة التحسين والتقبيح ، ووضح مافيه من مخالفة للكتاب والسنة ، والاجماع ، مع مخالفته أيضا للمعقول الصريح فقال : " وأما الطرف الآخر .... فهو قول من يقول : أن الأفعال لم تشتمل على صفات هي أحكام ، ولا على صفات هي علل للأحكام ، بل القادر أمر بأحد المتماثلين دون الآخر ؛ لمحض الارادة لا لحكمة ، ولا لرعاية مصلحة في الخلق والأمر .

ويقولون : أنه يجوز أن يأمر الله بالشرك بالله ، وينهى عن عبادته وحده ، ويجوز أن يأمر بالظلم والفواحش ، وينهى عن البر والتقوى ، والأحكام التي توصف بها الأحكام مجرد نسبة ، واضافة فقط ، وليس المعروف في نفسه معروفا عندهم ، ولا المنكر في نفسه منكرا عندهم ؛ بل اذا قال : (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث"(٢) فحقيقة ذلك عندهم أنه يأمرهم بما يأمرهم ، وينهاهم عما ينهاهم ، ويحل

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/ ٤٢٨ ، ٤٢٩ بتصرف .

(٢) سورة الأعراف جزء من الآية ١٥٧ .

لهم مايحل لهم ، ويحرم عليهم مايحرم عليهم ؛ بل الأمر ، والنهي ، والتحليل ، والتحريم ليس في نفس الأمر عندهم لا معروف ولا منكر ، ولا طيب ولا خبيث الا أن يعبر عن ذلك بما يلائم الطباع ، وذلك لا يقتضي عندهم كون الرب يحب المعروف ويبغض المنكر .

فهذا القول ولوازمه هو أيضا قول ضعيف مخالف للكتاب ، والسنة ، ولاجماع السلف والفقهاء ، مع مخالفته للمعقول الصريح ."

ثم تحدث عن الحق في هذه المسألة ، وهو القول الوسط فقال :

" والفقهاء وجمهور المسلمين يقولون : الله حرم المحرمات ؛ فحرمت ، وأوجب الواجبات ؛ فوجبت . فمعنا شيئان : ايجاب ، وتحريم. وذلك كلام الله وخطابه ، والثاني وجوب وحرمة ، وذلك صفة للفعل . والله تعالى عليم حكيم ، علم بما تتضمنه الأحكام من المصالح ؛ فأمر ، ونهى لعلمه بما في الأمر ، والنهي ، والمأمور ، والمحظور من مصالح العباد ، ومفاسدهم ، وهو أثبت حكم الفعل ، وأما صفته فقد تكون ثابتة بدون الخطاب ". (١)

وبعد أن تحدث شيخ الاسلام عن الأقوال الثلاثة في مسألة التحسين والتقبيح ، وناقشها ورجح قول السلف ، بين أنه قد ثبت بالخطاب ، والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع من الأفعال :

النوع الأول : أن يكون الفعل مشتملا على مصلحة ، أو مفسدة ، ولو لم يرد الشرع بذلك ، كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم ، والظلم يشتمل على فسادهم . فهذا النوع هو حسن وقبيح ، وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن ؛ لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقبا في الآخرة ، اذا لم يرد شرع بذلك "

ثم وضح المخطئين في هذا النوع فقال : " وهذا مما غلط فيه غلاة

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/ ٤٣١ - ٤٣٤ بتصرف .

القائلين بالتحسين والتقبيح ، فانهم قالوا : ان العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة ، ولو لم يبعث اليهم رسولا ".

وقد رد عليهم شيخ الاسلام فقال : " وهذا خلاف النص ، قال تعالى : " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا "(١) . . . . . . وفى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ما أحد أحب اليه العذر من الله ، من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين " والنصوص الدالة على أن الله لا يعذب الا بعد الرسالة كثيرة ، ترد على من قال من أهل التحسين والتقبيح : أن الخلق يعذبون فى الأرض بدون رسول أرسل اليهم " .

أما النوع الثانى : فهو مالا يعلم حسنه ، أو قبحه الا بالشرع ؛ " فان الشارع اذا أمر بشيء ، صار حسنا ، واذا نهى عن شيء صار قبيحا ، واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع .

والنوع الثالث : أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد ، هل يطيعه ، أم يعصيه ، ولا يكون المراد فعل المأمور به ، كما أمر ابراهيم بذبح ابنه ، فلما أسلما وتله للجبين حصل المقصود، ففداه بالذبح . . . . . . فالحكمة فى هذا منشؤها من نفس الأمر ، لا من نفس المأمور به " .

ثم وضح أن المعتزلة لم تفهم هذين النوعين فقال : " وهذا النوع والذى قبله لم يفهمه المعتزلة ، وزعمت أن الحسن ، والقبح لا يكون الا لما هو متصف بذلك ، بدون أمر الشارع .

كما رد على الأشعرية أيضا فقال : " والأشعرية ادعوا أن جميع الشريعة من قسم الامتحان ، وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ، ولا بالشرع" .

ثم وضح الحق فى ذلك فقال : " وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام

---

(١) سورة الاسراء جزء من الآية ١٥ .

الثلاثة ، وهو الصواب ". (١)

وبعد أن وضحت في هذا التمهيد رأي المعتزلة في الحسن والقبح ، وموقف شيخ الاسلام منهم . سأتحدث فيما يلي - بحول الله وقوته - عن الأمور التي أوجبها المعتزلة على الله بناء على أصلهم الفاسد في التحسين ، والتقبيح العقليين تمهيدا لتوضيح موقف شيخ الاسلام منهم ، ورده عليهم بالتفصيل .

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/٤٣٤ - ٤٣٦ بتصرف .

المبحث الأول : الأمور التي أوجبها المعتزلة على الله تعالى :

أوجب المعتزلة على الله سبحانه وتعالى أمورا ، وذلك بناء على أصلهم الفاسد في التحسين والتقبيح العقليين ، وأن ما حسن يجب عليه فعله ، وما هو قبيح يجب عليه أن يتركه ، قال القاضي : " اعلم أن الصفة الجامعة لكل أفعاله - تعالى - الحسن ؛ لما بيناه من الدلالة على أنه لا يفعل القبيح - وبينا أن الفعل الذى لا مدخل له فى الحسن والقبح لا يصح عليه تعالى ؛ فاذن يجب في كل أفعاله أنه حسن .

ثم ينقسم ، ففيه مالا صفة له زائدة على حسنه ؛ وذلك كالعقاب المستحق . وفيه ماله صفة زائدة تقتضى استحقاق المدح به ، ولا يستحق الذم بألا يفعله ، وهو سائر ما يفعله من التفضل . . . . . ومنه ماله صفة زائدة تقتضى الذم لو لم يفعله تعالى ، وهو الواجب ، وقد بينا أنه لا يجب على القديم سبحانه الا ما أوجبه بالتكليف من التمكين ، والألطاف ، واثابة من يستحق الثواب، وما أوجبه بفعل الآلام من الأعواض ؛ فهذا جملة مايجب عليه تعالى ". (١)

وسأوضح فيما يلى الأمور التي أوجبها المعتزلة على الله - تعالى الله عما يقوله هؤلاء الظالمون علوا كبيرا - وذلك تمهيدا لبيان موقف شيخ الاسلام منهم والرد عليهم بالتفصيل في المبحث الثاني من هذا الفصل .

من هذه الأمور : اللطف .

وقد اهتم القاضي بهذا الموضوع وخصص له الجزء الثالث عشر من كتاب المغنى فى أبواب التوحيد والعدل . (٢) وقد تحدث القاضي عن حقيقة اللطف ومعناه عند المعتزلة بأنه : " مايدعو الى فعل الطاعة على وجه يقع

---

(١) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ١٤ / ٥٣ بتصرف .

(٢) وهذا الجزء يقع فى ٥٨٠ صحيفة من الحجم الكبير . نشرته وزارة الثقافة وطبع بدار الكتب المصرية سنة ١٩٦٢م بتحقيق د / أبوالعلا عفيفى .

اختيارها عنده ، أو يكون أولى أن يقع عنده ".[١]

وأما في الاصطلاح : "فهو كل حادث جنس يختار عنده ما تناوله التكليف من واجب أو ندب ، أو يكون المكلف عنده الى اختياره أقرب ".[٢]

وقال في شرح الأصول الخمسة : " اعلم أن اللطف هو كل مايختار عنده المرء الواجب ، ويتجنب القبيح ، أو يكون عنده أقرب اما الى اختيار الحسن، أو الى ترك القبيح ".[٣]

والمعتزلة يوجبون على الله أن يلطف بعباده يقول القاضي : "أنه يجب عليه تعالى أن يفعل بالمكلف الألطاف وهو الذي يذهب اليه أهل العدل حتى منعوا أن يكون خلاف هذا القول قولا لأحد من مشايخهم"[٤]

ثم وضح ماعليه أصحابه من القائلين : باللطف ورد على المخالفين من المعتزلة فقال : " فأما عندنا ، فان الأمر بخلاف مايقول بشر[٥] وأصحابه ،

---

(١) المغني ١٣/٩ ، وقد لخص صاحب المواقف رأى المعتزلة في اللطف فقال : " الأول : اللطف : وفسروه بأنه الذي يقرب العبد الى الطاعة ، ويبعده عن المعصية كبعثة الأنبياء ، فانا نعلم أن الناس معها أقرب الى الطاعة وأبعد عن المعصية .
(المواقف ص ٣٢٨ ، ٣٢٩) .

(٢) المغني ١٣/١١ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٥١٩ .

(٤) المغني ١٣/٤ .

(٥) هو بشر بن المعتمر من شيوخ المعتزلة أنظر مامر عنه ص ١٠٨ ، ويرى بشر وأصحابه أن اللطف لا يجب على الله . مخالفين في هذا القول لبقية المعتزلة . " وجعلوا العلة في ذلك أن اللطف لووجب على الله تعالى ؛ لكان لا يوجد في العالم عاص ..... فلما وجدنا في المكلفين من عصى الله تعالى ، ومن أطاعه ، تبينا أن ذلك اللطف لا يجب على الله تعالى " .
(شرح الأصول ص ٥٢٠) .

اذ ليس يمنع أن يكون في المكلفين من يعلم الله تعالى من حاله أنه ان فعل به بعض الأفعال كان عند ذلك يختار الواجب ، ويتجنب القبيح ، أو يكون أقرب الى ذلك ، ونيهم من هو خلافه ، حتى ان فعل به كل مافعل لم يختر عنده واجبا ، ولا اجتنب قبيحا ".

" ثم فصل القاضي الكلام في اللطف فقال :

"ان اللطف اما أن يكون متقدما للتكليف ، أو مقارنا له ، أو متأخرا عنه ، ولا رابع .

" فان كان متقدما فلا شك في أنه لا يجب " .

" واذا كان مقارنا له فلا شبهة أيضا في أنه لا يجب ؛ لأن أصل التكليف اذا كان لا يجب ؛ بل القديم تعالى متفضل به مبتدأ ؛ فلأن لا يجب ما هو تابع له أولى ".

وبعد أن حصر الوجوب في اللطف المتأخر عن التكليف . بين أنه لا فرق في وجوب اللطف في الواجبات والنوافل " فانه تعالى كما كلفنا الواجبات فقد كلفنا النوافل أيضا ؛ فكان يجب عليه اللطف سواء كان لطفا في فريضة ، أو في نافلة ، "

ثم ذكر الدليل على صحة ماذهب اليه فقال : " هو أنه تعالى اذا كلف المكلف وكان غرضه بذلك تعريضه الى درجة الثواب ، وعلم أن في مقدوره مالو فعل به لاختار عنده الواجب ، واجتنب القبيح فلابد من أن يفعل به ذلك الفعل ، والا عاد بالنقض على غرضه ، وصار الحال فيه كالحال في أحدنا اذا أراد من بعض أصدقائه أن يجيبه الى طعام قد اتخذه ، وعلم من حاله أنه لا يجيبه الى طعامه الا اذا بعث اليه بعض أعزته من ولد أوغيره ، فانه يجب عليه أن يبعث ، حتى اذا لم يفعل عاد بالنقض على غرضه ، كذلك ههنا ".(١)

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٥١٩ - ٥٢١ .

وقد أوجب المعتزلة علي اللـه - بناء على أصلهم فى اللطف ـ ارسال الرسل ، لأنه لطف بالمكلفين . قال القاضى : " والأصل فى هذا الباب أن نقول أنه قد تقرر فى عقل كل عاقل وجوب دفع الضرر عن النفس ، وثبت أيضا أن مايدعو الى الواجب ، ويصرف عن القبيح ، فانه واجب لا محالة ، وما يصرف عن الواجب ، ويدعو الى القبيح ، فهو قبيح لا محالة ، اذا صح هذا ، وكنا نجوز أن يكون فى الأفعال ما اذا فعلناه كنا عند ذلك أقرب الى أداء الواجبات ، واجتناب المقبحات ، وفيها ما اذا فعلناه كنا بالعكس من ذلك ، ولم يكن فى قوة العقل مايعرف به ذلك ويفصل بين ما هو مصلحة ولطف ، وبين مالا يكون كذلك ، فلابد من أن يعرفنا اللـه تعالى حال هذه الأفعال كي لا يكون عائدا بالنقض على غرضه بالتكليف .

واذا كان لا يمكن تعريفنا ذلك الا بأن يبعث الينا رسولا مؤيدا بعلم معجز دال على صدقه ، فلابد من أن يفعل ذلك ، ولا يجوز له الاخلال به ، ولهذه الجملة قال مشايخنا : أن البعثة متى حسنت وجبت ، على معنى أنها متى لم تجب قبحت لا محالة ". (١)

٢ - ومن الأمور التى أوجبها المعتزلة على اللـه : الثواب على الطاعة : (٢)

الثواب منفعة مستحقة على سبيل التعظيم ، وهو خاص بالمكلف .

وقد قسّم القاضى المنافع الى قسمين : مستحقة ، وغير مستحقة .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٤ .

(٢) وقد عرض صاحب المواقف رأى المعتزلة فقال : " الثانى : الثواب على الطاعة لأنه مستحق للعبد ، ولأن التكليف : اما لا لغرض ، وهو عبث ، وأنه لجد قبيح . واما لغرض : اما عائد الى اللـه - تعالى - وهو منزه عنه ، أو الى العبد : اما فى الدنيا ، وأنه مشقة بلا حظ . واما فى الآخرة : وهو اما اضراره ، وهو باطل اجماعا . واما نفعه ، وهو المطلوب ". (المواقف ص ٣٢٩) .

وقسم المنافع المستحقة الى قسمين ، منفعة مستحقة لا على سبيل التعظيم : وهى العوض ، ومنفعة مستحقة على سبيل التعظيم : وهى الثواب". (١)

والمعتزلة يوجبون الثواب على الله تعالى ، قال القاضى : " اعلم أنه تعالى اذا كلفنا الأفعال الشاقة ، فلابد أن يكون فى مقابلها من الثواب ما يقابله ، بل لا يكفى هذا القدر حتى يبلغ فى الكثرة حدا لا يجوز الابتداء بمثله ، ولا التفضل به ، والا كان لا يحسن التكليف لأجله". (٢)

ومع اتفاق المعتزلة جميعا على وجوب الثواب على الطاعة ، الا أنهم اختلفوا فى جهة الوجوب .

فالبصريون يوجبون الثواب فى مقابلة التكليف كما سبق ، بينما البغداديون يوجبونه من حيث الجود ، وقد نقل القاضى رأيهم فقال : " وأما شيخنا أبو القاسم ، فقد خالف فى هذه الجملة وقال : ان القديم تعالى انما كلفنا هذه الأفعال الشاقة لما له علينا من النعم العظيمة فان ذلك غير ممتنع ، فمعلوم أن من أخذ غيره من قارعة الطريق فرباه ، وأحسن تربيته ، وخوله وموله ، وأنعم عليه بضروب النعم ، جاز له أن يكلفه فعلا يلحقه بذلك مشقة ، نحو أن يقول : ناولنى هذا الكوز ، أوتمم لى هذا السطر ، ولا يجب أن يغرم فى مقابل ذلك شيئا آخر ، كذلك فى القديم تعالى ؛ فنعمه عندنا لا تحصى ، وأياديه لدينا لا تحصر ، ولما ذهب فى ذلك الى ما ذكرناه قال : أنه انما يثيب المطيعين لا لأنهم استحقوا ذلك ؛ بل للجود ". (٣)

٣ - ومنها : العقاب على المعصية :

أوجب المعتزلة بناء على أصلهم الفاسد فى الوعد والوعيد ،

---

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٨٥ .

(٢) شرح الأصول ص ٦١٤ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٦١٧ - ٦١٨ .

الثواب على الطاعة كما مر ، والعقاب على المعصية .(١)

وقد استدل القاضي على وجوب استحقاق العقاب بالأدلة العقلية ،والسمعية .(٢)

أما الأدلة العقلية فدلالتان :

احداهما : " أن القديم تعالى أوجب علينا الواجبات ، والاجتناب عن المقبحات ، وعرفنا وجوب مايجب ، وقبح مايقبح ؛ فلابد من أن يكون لهذا التعريف ، والايجاب وجه ، ولا وجه له الا أنا اذا أخللنا به ، أو أقدمنا على خلافه من قبيح ، ونحوه ؛ استحققنا من جهته ضررا عظيما "(٣)

والدلالة الثانية : " ماقاله الشيخ أبو هاشم ، وتحريرها ، أن القديم تعالى خلق فينا شهوة القبيح ، ونفرة الحسن ؛ فلابد من أن يكون في مقابلته من العقوبة ما يزجرنا عن الاقدام على المقبحات ، ويرغبنا في الاتيان بالواجبات ، والا كان يكون المكلف مغرى بالقبيح ، والاغراء بالقبيح لايجوز على الله تعالى ."(٤)

وأما الدلالة السمعية : فقد وضحها القاضي بقوله : " هو أنه تعالى وعد المطيعين بالثواب ، وتوعد العصاة بالعقاب ؛ فلو لم يجب لكان لا يحسن الوعد ، والوعيد بهما ، وقد اعتمد هذه الطريقة أبو القاسم الموسوي ، وقال : لايصح الاعتماد على غيرها في ذلك ، ونحن قد ذكرنا أن الدلالة العقلية في هذا الباب كالدلالة السمعية في امكان الاعتماد عليها ".(٥)

---

(١) وقد صور صاحب المواقف رأى المعتزلة فقال : " الثالث : العقاب على المعصية .: زجرا عنها ؛ فان في تركه التسوية بين المطيع والعاصي وفيه اذن للعصاة في المعصية ، واغراء لهم بها ".
(المواقف ص ٣٢٩) .

(٢) أنظر شرح الأصول ص ٦١٩ .

(٣) شرح الاصول ص ٦١٩ .

(٤) " " ص ٦٢٠ .

(٥) شرح الاصول الخمسة ص ٦٢١ .

٤ ـ ومنها : وجوب رعاية الصلاح والأصلح :

اتفق المعتزلة على وجوب رعاية الصلاح فى فعله تعالى . وأما الاصلح فهم فيه مختلفون . فمنهم من أوجبه ، ومنهم من نفاه ، بناء على أن مامن صالح الا وفوقه ما هو أصلح منه .

ومنهم من قال بوجوب رعاية الاصلح فى الدين دون الدنيا .

فاما معتزلة بغداد : فانهم اوجبوا على اللــه الاصلح لعباده فى دينهم ودنياهم، ولم يجوزوا عليه وهو الحكيم أن يبقى اى وجه ممكن لصلاح عباده فى العاجــل ، والآجل الا ويفعله .

وأما معتزلة البصرة : فقد أنكر معظمهم رأى البغدادية فى أنه يجب على اللــه فعل الصلاح والاصلح للعباد فى الدين والدنيا ، وقالوا بفعل اللــه الاصلح لعباده فى الدين ، ولذلك لم يوجبوا على اللــه خلق العالم، ولا تكليفه للعباد ، واعتبروه تعالى متفضلا باكمال العقل ". (١)

وقد كان هذا القول سببا فى انفصال الاشعرى عن المعتزلة (٢) ، ثم اشتغاله بهدم مذهبهــم .

---

(١) أنظر أبكار الافكار للآمدى ص ٦٣٧ ، ٦٣٨ ، الارشاد للجوينى ص ٢٨٧ ، ونظرية التكليف لعبد الكريم عثمان ص ٤٠٢ ، ٤٠٣ .

(٢) وقد ذكر ذلك شارح المواقف فقال : " حكاية شريفة تتحى بالقلع على هــذه القاعدة القائلة بوجوب الاصلح على اللــه سبحانه .

" قال الاشعرى لاستاذه ابى على الجبائى : مانقول فى ثلاثة أخوة عــاش أحدهم فى الطاعة ، وأحدهم فى المعصية ، ومات أحدهم صغيرا .

فقال : يثاب الأول بالجنة ، ويعاقب الثانى بالنار ، والثالث لا يثاب ولا يعاقب .

قال الاشعرى : فان قال الثالث : يارب لو عمرتنى فاصلح ، فأدخل الجنة كما دخلها أخى المؤمن .

===

وقد قرر القاضي مذهب شيوخه البصريين فقال : " ولا يجب عند شيوخنا — رحمهم الله — عليه تعالى ، الفعل لانه صلاح ، ولأنه أصلح ، ولا لأنه صواب ، ولأنه أصوب ، ولا لأنه احسان ، وانعام على المحتاج اليه ، مع أنه لا يضره الا عطاء ، ولا ينفعه المنع ، ولا لأنه يوءدى الى نيل الثواب ودرجة الاستحقاق ، ولا لأنه يوجب الشكر ، والعبادة الى غير ذلك مما يقوله المخالف في هذ الباب"

ثم رد على البغداديين فقال : " واعلم أن من حق المعاني التي تعرف بالادلة ، الا تعتبر فيها العبارة " .

وربما اعتمد القوم في وجوب الاصلح على عبارات يذكرونها سوى ما نذكره ، فيجب أن يوافقونا على المراد ، ثم نبين أن ذلك لا يقتضي وجوب ما ذكروه " . (١)

ثم بين أن ما تعلقوا في الدلالة على مذاهبهم هو عبارة عن ذكر امثلة في الشاهد " فمنها : ما يدعون وجوده ، ومعلوم من حاله أنه لا يوجد ، بل هو محال .

ومنها : ما يوجد ولا يتعلق به الحكم الذي يدعون ثبوته .

وربما خلطوا السمعيات بالعقليات في هذا الباب الذي من حقه الا يعتمد فيه الا على أدلة العقول ... ...

وربما ذكروا وجوب الافعال لا يعطونها حقيقة الوجود ، بل يرجعون فيه الى معنى التفضل ، وما يحصل من المزية للمتفضل على غيره ، أو للمكثر من الجود ، والافضال على المقل منهما .

=== قال الجبائي : يقول الرب : كنت أعلم انك لو عمرت ، لفسقت ، وافسدت ، فدخلت النار .

قال : فيقول الثاني : يارب لم لم تمتني صغيرا ، لئلا اذنب ، فلا أدخل النار كما أمت أخي ، فبهت الجبائي ، فترك الاشعري مذهبه الى المذهب الحق الذي كان عليه السلف الصالح وكان هذا أول ما خالفه فيه الاشعري المعتزلة . (شرح المواقف — الموقف الخامس ص ٣٢٥ تحقيق د . أحمد المهدي .

(١) المغني ١٤/٥٤ ، ٥٥ بتصرف .

فهذا الباب يجب ان يحتاط فيه ، لان مكالمتهم فيه كالعبث ، اذ لا خلاف فيما يفعله تعالى من الاصلح فى غير باب الدين ، أنه بهذه الصفة .

وربما استدلوا على قولهم باطلاق لفظة الوجوب من غير ثبوت حقيقته ، وعلى تعذر ذلك ، لانه لامعتبر بالعبارات فى هذا الباب (١) ... فيجب فيما يرد من هذا الباب أن يميز ما يتعلق بالمعنى مما يتعلق بالعبارة على ما بيناه " (٢)

---

(١) وقد مثل لذلك بقوله : " وذلك نحو ما قاله شيخنا أبو القاسم البلخى — رحمه الله — عنه استدلاله على وجوب الاصلح ، بان للغنى الموسر العالم بشدة حاجة جاره الى شربة من ماء ، ولا ضرر عليه فى أن يجود به : أن العقلاء يقولون بوجوبه .
فلما قال له شيوخنا : أنه لايمتنع أن يقال فى ذلك أنه واجب ، كما يقول أحدنا لصاحبه : يجب عليك ان تتفضل بما سألتك ، الى غير ذلك .
أجاب بأن قال : قد سلمتم لى انه واجب ، ثم ادعيتم ما ينقضه .
وهذا من بعيد ما يتعلق به . " (المغنى ١٤ / ٥٥) .

(٢) المغنى ١٤ / ٥٥ ، ٥٦ بتصرف — وهكذا فقد رد القاضى على معتزلة بغداد قولهم وبين ضعفه وتهافته ، وهذا ما دعانى لذكره ، لانه اكبر دليل على اختلافهم وتهافتهم ، تعارضا ، فتساقطا ، وكفى الله أهل السنة شرهم .

٥ ـ العوض عن الآلام :(١)

عرف القاضى العوض بانه كل منفعة مستحقة لا على طريق التعظيم والاجلال" (٢) والمعتزلة يوجبون العوض عن الالام عليه تعالى ، وذلك بناء على اصلهم الفاسد فى الايجاب ، وقياسهم فعله تعالى على أفعال عباده ـ وسنوضح فساده فيما يلى :(٣)

وقد وضح القاضى ماذهب اليه المعتزلة فقال : " اعلم أنه لايحسن من اللــه تعالى أن يؤلمنا من غير اعتبار رضانا الا اذا كان فى مقابلته القدر الذى لاتختلف احـــوال العقلاء فى اختيار ذلك الالم لمكانه ، لأن المعلوم أن أحدنا لايختار أن يمزق عليه ثوبه ، لكى يقابل بثوب مثله ، أو ما يزيد عليه زيادة متقاربة ، واذا لم يحسن فى الشاهد ، فكذلك فى الغائب ".(٤)

ثم وضح ذلك بقوله : " اعلم أنه تعالى لايجوز أن يمكن أحدا من ايصال الالم

---

(١) نقل صاحب المواقف راى المعتزلة فى وجوب العوض على الالام ، قالوا :
" الالم ان وقع جزاء لما صدر عن العبد من سيئة ، لم يجب على اللــه عوضه ، والا فان كان الايلام من اللــه ، وجب العوض ، وان كان من مكلف آخر ، فان كان له حسنات أخذ من حسناته ، وأعطى المجنى عليه عوضـا لايلامه له .
وان لم يكن له حسنات ، وجب على اللــه اما صرف المؤلم عن ايلامه ، او تعويضه من عنده بما يوازى ايلامه ، ولهم بناء على هذا الاصل اختلافـات شاهدة بفساده " . (المواقف ص٣٣٠) .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص٤٩٤ .

(٣) أنظر ص ٤٢٤ من المبحث الثانى ومابعدها .

(٤) شرح الاصول الخمسة ص٤٩٤ .

الى غيره ، الا اذا كان في المعلوم عوض يستحقه ، اما على الله تعالى أو غيره ". (١)

وبعد أن وضحت الأمور التي أوجبها المعتزلة على الله سبحانه وتعالى بناء على أصلهم في التحسين والتقبيح العقليين ، وقولهم بالايجاب على الله ، وتشبيهم أفعاله سبحانه بأفعال عباده ، فما حسن من العباد حسن من الله ، وما قبح منهم قبح منه - تعالى الله عما يقول هؤلاء الظالمون علوا كبيرا .

سأوضح في المبحث الثاني موقف شيخ الاسلام منهم ورده عليهم وابطاله لما ذهبوا اليه بالتفصيل .

---

(١) شرح الأصول ص ٥٠٥ .

المبحث الثاني : موقف ابن تيمية من ايجاب المعتزلة بعض الأفعال على الله تعالى .

رد شيخ الاسلام على المعتزلة لقولهم بالايجاب على الله سبحانه وتعالى ، وأبطل قولهم ، ووقف منهم موقف الخصومة ، وبين ماهم عليه من خطأوضلال .

وقد رد عليهم ردا اجماليا ، وردودا أخرى مفصلة على كل أمر من الأمور التي أوجبوها على الله سبحانه وتعالى .

فأما رده الاجمالي ، فقد أبطل فيه قولهم بالايجاب على الله سبحانه وتعالى ، قال ـ رحمه الله ـ : " وأما الايجاب عليه سبحانه وتعالى ، والتحريم بالقياس على خلقه ؛ فهذا قول القدرية . وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول ، وصريح المعقول ."

ثم وضح ما اتفق عليه أهل السنة فقال : " وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء وربه ، ومليكه ، وأنه ماشاء كان ، ومالم يشأ لم يكن ، وأن العباد لايوجبون عليه شيئا ، ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب قال : أنه كتب على نفسه الرحمة وحرم الظلم على نفسه . لا أن العبد نفسه مستحق على الله شيئا كما يكون للمخلوق ، على المخلوق ، فان الله هو المنعم على العباد بكل خير ؛ فهو الخالق لهم ، وهو المرسل اليهم الرسل ، وهو الميسر لهم الايمان والعمل الصالح .

ثم رد على القدرية فقال : " ومن توهم من القدرية والمعتزلة ونحوهم أنهم يستحقون عليه من جنس مايستحقه الأجير على المستأجر ؛ فهو جاهل في ذلك ."

ثم وضح الحق في ذلك فقال : " واذا كان كذلك لم تكن الوسيلة اليه الا بما منّ به من فضله واحسانه ، والحق الذي لعباده هو من فضله ، واحسانه ، ليس من باب المعاوضة ، ولا من باب ماأوجبه غيره عليه ؛ فانه سبحانه يتعالى عن ذلك ". (١)

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ص ٤٠٩ ، ٤١٠ بتصرف .

كما رفض تشبيههم أفعال الله سبحانه وتعالى بأفعال عباده ، ونعتهم بالتشبيه ، وبأنهم مشبهة الأفعال فقال : " ليس في طوائف المسلمين من يقول : ان الله تعالى يفعل قبيحا ، أو يخل بواجب ، ولكن المعتزلة ونحوهم ، ومن وافقهم من الشيعة النافين للقدر ، يوجبون على الله من جنس مايوجبون على العباد ، ويحرمون عليه مايحرمون على العباد ، ويضعون له شريعة بقياسه على خلقه ؛ فهم مشبهة الأفعال "(١).

ثم وضح بطلان ماذهبوا اليه ، وبأن قولهم مخالف للشرع والعقل ؛ لأنه قول بغير علم فقال : " والقدرية يقولون : أنه يجب عليه أن يفعل بكل عبد مايظنونه هم واجبا عليه ، ويحرم عليه ضد ذلك ؛ فيوجبون عليه أشياء ، ويحرمون عليه أشياء ، وهو لم يوجبها على نفسه ، ولا علم وجوبها بشرع ، ولا عقل ".

ثم بين فساد أصلهم وبطلانه فقال : " وأصل قول هؤلاء القدرية تشبيه الله بخلقه في الأفعال ؛ فيجعلون ماحسن منه حسن من العبد ، وما قبح من العبد قبح منه ، وهذا تمثيل باطل "(٢).

وبعد أن رد على المعتزلة وضح الحق في هذه المسألة وهو ماعليه المثبتون للقدر أهل السنة والجماعة ونحوهم فقال : " وأما المثبتون للقدر من أهل السنة والشيعة ، فمتفقون على أن الله تعالى لا يقاس بخلقه في أفعاله ، كما لا يقاس بهم في ذاته وصفاته ؛ فليس كمثله شيء لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، وليس ما وجب على أحدنا وجب مثله على الله تعالى ، ولا ماحرم على أحدنا حرم مثله على الله تعالى ، ولا ماقبح منا قبح من الله ، ولا ماحسن من الله تعالى حسن من أحدنا . وليس لأحد منا أن يوجب على الله تعالى شيئا ، ولا يحرم عليه شيئا .

فهذا أصل قولهم الذي اتفقوا عليه ، واتفقوا على أن الله تعالى اذا وعد عباده بشيء كان وقوعه واجبا بحكم وعده ؛ فانه الصادق في خبره الذي لا يخلف

---

(١) منهاج السنة ٣١٥/١ .

(٢) منهاج السنة ٣١٩/١ بتصرف .

الميعـــاد ". (١)

ثم وضح أن أهل الحق قد تنازعوا فيما بينهم هل يوصف الله تعالى بأنه أوجب على نفسه وحرم على نفسه ؟ ، أو لا معنى للوجوب الا اخباره بوقوعه ، ولا للتحريم الا اخباره بعدم وقوعه . وبين أنهم قد انقسموا الى طائفتين : " فقالت طائفة بالقول الثاني ، وهو قول من يطلق أن الله تعالى لا يجب عليه شيء ولا يحرم عليه شيء .

وقالت طائفة : بل هو أوجب على نفسه ، وحرم على نفسه ، كما نطق بذلك الكتاب والسنة في مثل قوله تعالى : " كتب ربكم على نفسه الرحمة " (٢) ، وقوله : "وكان حقا علينا نصر المؤمنين " (٣) . وقوله في الحديث الالهي الصحيح : " يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما " (٤)

وأما أن العباد يوجبون عليه ، ويحرمون عليه ؛ فممتنع عند أهل السنة كلهم ". (٥)

وبعد أن وضحت رد شيخ الاسلام على المعتزلة لقولهم بالايجاب على الله تعالى ، وتشبيههم أفعاله سبحانه وتعالى بأفعال عباده ، وابطاله لما ذهبوا اليه على وجه الاجمال . وهذا هو المقصد الأهم من هذا الفصل سأوضح فيما يلي - بحول الله وقوته - ما عثرت عليه من ردوده على المعتزلة في بعض الأمور التي أوجبوها على الله سبحانه وتعالى بالتفصيل .

---

(١) منهاج السنة ١/٣١٥ .
(٢) سورة الأنعام الآية ٥٤ .
(٣) سورة الروم الآية ٤٧ .
(٤) الحديث في صحيح مسلم ٨/١٦ - ١٨ .
(٥) منهاج السنة ١/٣١٨ .

فقد رد عليهم لايجابهم ارسال الرسل على الله تعالى ، ووضح أن ارساله للرسل بفضله تعالى فقال : " وهو سبحانه مع غناه عن العالمين ، خلقهم وأرسل اليهم رسولا يبين لهم مايسعدهم ، ومايشقيهم ، ثم أنه هدى عباده المؤمنين لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ، فمن عليهم بالايمان والعمل الصالح ، فخلقه بفضله ، وارساله الرسول بفضله ، وهدايته لهم بفضله ، وجميع ماينالون به الخيرات من قواهم ، وغير قواهم هي بفضله . . . . . . ، لأن الخلق لايوجبون على الله شيئا ، أو يحرمون عليه شيئا ، بل هم أعجز من ذلك ، وأقل من ذلك . وكل نعمة منه فضل ، وكل نقمة منه عدل ." (١)

كما رد عليهم قولهم يجب على الله اثابة المطيع (٢) ، ووضح بأن الثواب من فضل الله ، وأن العباد لايدخلون الجنة بأعمالهم ، بل يدخلونها بفضل الله ورحمته . وقد وضح شيخ الاسلام كل ذلك بالتفصيل في اجابته عن سؤال وجه اليه .

فقد سئل (٣) - رحمه الله - عن قوله تعالى : " ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون " (٤) . هل يدخل أحد الجنة بعمله ، أم ينقضه قوله صلى الله عليه وسلم " لايدخل أحد الجنة بعمله ، قيل : ولا أنت ؟ قال : ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمته ."

وأرى من المفيد عرض اجابة شيخ الاسلام ، ففيها الرد الوافي على زعم المعتزلة .

وقد أجاب - رحمه الله - بما يلي : " لا مناقضة بين ماجاء به القرآن ، و ما جاءت به السنة ; اذ المثبت في القرآن ليس هو المنفي في السنة .

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/٧٢ ، ٧٣ .

(٢) أنظر مامر ص ٤١٦

(٣) أنظر جامع الرسائل لابن تيمية - رسالة في دخول الجنة ص ١٤٥ - ١٥٢ .

(٤) سورة الأعراف جزء من الآية رقم ٤٣ .

والتناقض انما يكون اذا كان المثبت هو المنفى ". (١)

ثم وضح أن العمل سبب للثواب ، والباء التى فى الآية الكريمة للسبب، قال : " ولا ريب أن العمل الصالح سبب لدخول الجنة ، والله قدر لعبده المؤمن وجوب الجنة بما ييسره له من العمل الصالح ، كما قدر دخول النار لمن يدخلها بعمله السيء ".

ثم وضح أن السبب لا يستقل بالحكم ؛ بل لا بد من أن يخلق الله أمورا أخرى مع هذا السبب هى من فضل الله ورحمته .

والحديث الشريف فيه الرد على المعتزلة ، قال - رحمه الله - : " فنفى بهذا الحديث ماقد تتوهمه النفوس من أن الجزاء من الله عزوجل على سبيل المعاوضة ، والمقابلة : كالمعاوضات التى تكون بين الناس فى الدنيا ؛ فان الأجير يعمل لمن استأجره ؛ فيعطيه أجره بقدر عمله على طريق المعاوضة ، ان زاد زاد أجرته ، وان نقص نقص أجرته ، وله عليه أجرة يستحقها كما يستحق البائع الثمن . فنفى صلى الله عليه وسلم أن يكون جزاء الله وثوابه على سبيل المعاوضة ، والمقابلة ، والمعادلة .

والباء هنا كالباء الداخلة فى المعاوضات ، كما يقال : استأجرت هذا بكذا ، وأخذت أجرتى بعملى ". (٢)

ثم رد على خطأ من توهم هذا ، وفى رده ، الرد على زعم المعتزلة قال : " وكثير من الناس قد يتوهم مايشبه هذا ، وهذا غلط من وجوه :

أحدها : أن الله تعالى ليس محتاجا الى عمل العباد كما يحتاج المخلوق الى عمل من يستأجره ؛ بل هو سبحانه كما قال فى الحديث الصحيح ، :
" انكم لن تبلغوا نفعى فتنفعونى ، ولن تبلغوا ضرى فتضرونى ". (٣)

---

(١) جامع الرسائل ص ١٤٥ .

(٢) جامع الرسائل ص ١٤٦ - ١٤٨ بتصرف .

(٣) هذا جزء من الحديث القدسى فى تحريم الظلم ، وأوله : " ياعبادى
===

وأما العباد فانهم محتاجون الى من يستعملون لجلب منفعة ، أودفع مضرة ، ويعطونه أجرة نفعه لهم .

الثانى : " أن الله هو الذى من على العامل : بأن خلقه أولا وأحياه ، ورزقه ، ثم بأن أرسل اليه الرسل ، وأنزل اليه الكتب ، ثم بأن يسر له العمل ، وحبب اليه الايمان ، وزينه فى قلبه ، وكره اليه الكفر ، والفسوق ، والعصيان . والمخلوق اذا عمل لغيره لم يكن المستعمل هو الخالق لعمل أجيره ، فكيف يتصور أن يكون للعبد على الله عوض وهو خلقه ، وأحدثه ، وأنعم على العبد به ؟ ! وهل تكون احدى نعمتيه عوضا عن نعمته الأخرى ، وهو ينعم بكلتيهما ؟!

الوجه الثالث : أن عمل العبد لو بلغ مابلغ ليس هو مما يكون ثواب الله مقابلا له ومعادلا حتى يكون عوضا ؛ بل أقل أجزاء الثواب يستوجب أضعاف ذلك العمل .

الرابع : أن العبد قد ينعم ، ويمتع فى الدنيا بما أنعم الله به عليه ، مما يستحق بازائه أضعاف ذلك العمل اذا طلبت المعادلة ، والمقابلة . "

الخامس : أن العباد لابد لهم من سيئات ، ولابد فى حياتهم من تقصير ، فلولا عفو الله لهم عن السيئات ، وتقبله أحسن ماعملوا - لما استحقوا ثوابا ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : " من نوقش الحساب عذب . قالت عائشة : يارسول الله ، أليس الله يقول : " فأما من أوتى كتابه بيمينه ، فسوف يحاسب حسابا يسيرا "(١) ؟ قال : ذلك العرض ، ومن نوقش الحساب عذب ".(٢)

=== انى حرمت الظلم على نفسى ، وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا" وفيه " ياعبادى انكم لن تبلغوا ضرى فتضرونى ، ولن تبلغوا نفعى فتنفعونى " .
(صحيح مسلم ٨/١٦ - ١٨ كتاب البر والصلة والآداب . باب تحريم الظلم) .

(١) سورة الانشقاق : ٧ ، ٨ .

(٢) الحديث مع اختلاف فى الالفاظ : البخارى ١ / ٢٨ (كتاب العلم - باب من سمع شيئا فراجع حتى يعرفه) ، مسلم ٨ / ١٦٤ (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب اثبات الحساب) .

فتبين بهذا الحديث أنه لا بد من عفو الله ، وتجاوزه عن العبد ، والا فلو ناقشه على عمله لما استحق به الجزاء . قال الله تعالى : " أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ماعملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة "(١) . . . . فلابد من العمل المأمور به ، ولابد من رجاء رحمة الله وعفوه وفضله ، وشهود العبد لتقصيره ولفقره الى فضل ربه ، واحسان ربه اليه "(٢) .

وبعد أن وضحت رد شيخ الاسلام على المعتزلة ، وابطاله لما ذهبوا اليه من ايجاب الثواب على الله سبحانه وتعالى . أختم كلامي ببيان موقفه من كل من الجبرية ، والقدرية ، وماهم عليه من باطل وفساد حتى تتضح لنا الصورة ببيان الرأيين المتقابلين الفاسدين ، ثم توضيحه للحق في هذه المسألة ، وهو ماذهب اليه السلف أهل السنة والجماعة .

قال -رحمه الله- : "وفي هذا الموضع ضل طائفتان من الناس :

فريق : آمنوا بالقدر ، وظنوا أن ذلك كاف في حصول المقصود ؛ فأعرضوا عن الأسباب الشرعية ، والأعمال الصالحة ، وهؤلاء يؤول بهم الأمر الى أن يكفروا بكتب الله ، ورسله ، ودينه .

وفريق : أخذوا يطلبون الجزاء من الله كما يطلبه الأجير من المستأجر ، متكلين على حولهم وقوتهم وعملهم . . . وهؤلاء جهال ضلال فان الله لم يأمر العباد بما أمرهم به حاجة اليه ، ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلا به ، ولكن أمرهم بما فيه صلاحهم ، ونهاهم عما فيه فسادهم . . . . والله تعالى غني عن العالمين ، فان أحسنوا أحسنوا لأنفسهم ، وان أساءوا فلها ، لهم ماكسبوا وعليهم مااكتسبوا ، " من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وماربك بظلام للعبيد "(٣) "(٤) .

---

(١) سورة الأحقاف جزء من الآية ١٦ .

(٢) جامع الرسائل ص ١٤٨ - ١٥١ بتصرف .

(٣) سورة فصلت الآية ٤٦ .

(٤) مجموع الفتاوى ٨ / ٧١ .

ثم وضح الحق في هذه المسألة وهو ماذهب اليه السلف فقال : " الثواب والجزاء هو بفضله ، وان كان أوجب ذلك على نفسه ، كما حرم على نفسه الظلم ، ووعد بذلك كما قال تعالى : " كتب ربكم على نفسه الرحمة " (١) وقال تعالى : " وكان حقا علينا نصر المؤمنين " (٢) فهو واقع لا محالة واجب بحكم ايجابه ، ووعده ؛ لأن الخلق لا يوجبون على الله شيئا ، أو يحرمون عليه شيئا ؛ بل هم أعجز من ذلك ، وأقل من ذلك . وكل نعمة منه فضل ، وكل نقمة منه عدل ". (٣)

كما رد على قولهم يجب على الله عقاب العاصي (٤) ، بأنه لا يجب على الله شيء وأن العقاب عدل ؛ فان عاقب فبعدله ، وان عفى فبفضله . وقد وضح شيخ الاسلام كل ذلك ووضح الحق في هذه المسألة وهو ماعليه أهل السنة والجماعة فقال : " وأما جمهور المنتسبين الى السنة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة فيقطعون بأن الله يعذب أهل الذنوب بالنار ، ويعفو عن بعضهم كما قال تعالى : " ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء " (٥) فهذا فيه الاخبار بأنه يغفر مادون الشرك وأنه يغفر لمن يشاء لا لكل احد ". (٦)

وقد وضحت ذلك بالتفصيل عند الحديث عن حكم مرتكب الكبيرة ، ووضحت رد شيخ الاسلام على المعتزلة ، وابطاله لما ذهبوا اليه بالتفصيل ". (٧)

---

(١) سورة الأنعام الآية ٥٤ .
(٢) سورة الروم الآية ٤٧ .
(٣) الفتاوى ٧٢/٨ ، ٧٣
(٤) أنظر مامر ص٤١٧ ومابعدها .
(٥) سورة النساء جزء من الآية ٤٨ .
(٦) النبوات ص ٩٩ .
(٧) أنظر ماسيأتي ص٦٠١ ومابعدها .

كما رد عليهم لايجابهم رعاية الصلاح والأصلح [1] على الله تعالى ، وبدأ بذكر رأيهم فقال : " وهؤلاء المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة يوجبون على الله سبحانه أن يفعل بكل عبد ماهوالأصلح له في دينه ، وتنازعوا في وجوب الأصلح في دنياه ، ومذهبهم أنه لايقدر أن يفعل مع مخلوق من المصلحة الدينية غير مافعل ، ولا يقدر أن يهدى ضالا،ولا يضل مهتديا ".

وبعد أن وضح مذهبهم ، بين فساده وشذوذه ومخالفته لرأى جمهور المسلمين فقال : " وأما سائر الطوائف الذين يقولون بالتعليل من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية وأهل الكلام كالكرامية وغيرهم ، والمتفلسفة أيضا فلا يوافقونهم على هذا ؛ بل يقولون أنه يفعل مايفعل سبحانه لحكمة يعلمها سبحانه وتعالى ، وقد يعلم العباد أو بعض العباد من حكمته مايطلعهم عليه وقد لايعلمون ذلك".

ثم وضح أن الأمور العامة التى يفعلها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة ، " كارسال محمد صلى الله عليه وسلم ؛ فانه كما قال تعالى : " وما أرسلناك الا رحمة للعالمين" [2] فان ارساله كان من أعظم النعمة على الخلق ، وفيه أعظم حكمة للخالق ورحمة منه لعباده كما قال تعالى : " لقد منّ الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة " [3].

ثم رد على شبهة النافين للحكمة القائلين : فقد تضرر برسالته طائفة من الناس ورد عليهم فقال :

فاذا قال قائل : فقد تضرر برسالته طائفة من الناس كالذين كذبوه من المشركين وأهل الكتاب ، كان عن هذا جوابان :

---

(١) أنظر مامر ص ٤١٩ ومابعدها .

(٢) سورة الأنبياء الآية ١٠٧ .

(٣) سورة آل عمران جزء من الآية ١٦٤ .

أحدهما : أنه نفعهم بحسب الامكان ؛ فانه أضعف شرهم الذى كانوا يفعلونه لولا الرسالة باظهار الحجج والآيات التى زلزلت مافى قلوبهم ، وبالجهاد والجزية التى أخافتهم وأذلتهم حتى قل شرهم ، ومن قتله منهم مات قبل أن يطول عمره فى الكفر فيعظم كفره ؛ فكان ذلك تقليلا لشره ، والرسل صلوات الله عليهم بعثوا بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الامكان ،

والجواب الثانى : أن ماحصل من الضرر أمر مغمور فى جنب ماحصل من النفع ؛ كالمطر الذى عم نفعه اذا خرب به بعض البيوت أو احتبس به بعض المسافرين، والمكتسبين ؛ كالقصارين، ونحوهم ، وماكان نفعه ومصلحته عامة كان خيرا مقصودا، ورحمة محبوبة ، وان تضرر به بعض الناس ".(١)

كما رد على اتهامهم لأهل السنة بأنهم يقولون : " أنه لايفعل ما هو الأصلح لعباده ؛ بل ماهوالفساد " ، ووضح الآراء فى ذلك ، ثم قرر ماعليه جمهور العلماء فقال : " وأما كونه لايفعل ماهو الأصلح لعباده أو لا يراعى مصالح العباد ؛ فهذا مما اختلف الناس فيه :

فذهبت طائفة من المثبتين للقدر الى ذلك ، وقالوا : خلقه وأمره متعلق بمحض المشيئة لا يتوقف على مصلحة ، وهذا قول الجهمية .

وذهب جمهور العلماء الى أنه انما أمر العباد بما فيه صلاحهم ، ونهاهم عما فيه فسادهم ، وأن فعل المأمور به مصلحة عامة لمن فعله ، وأن ارسال الرسل مصلحة عامة ، وان كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصيته ".(٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٩٢/٨ - ٩٤ بتصرف .

(٢) منهاج السنة ٣٢٥/١ .

الفصل السادس

موقفه من رأيهم في أفعال الإنسان

وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: رأي المعتزلة في أفعال الإنسان.

المبحث الثاني: موقف ابن تيمية من المعتزلة في أفعال الإنسان.

تمهيد :

تنقسم افعال الانسان الى قسمين : اضطرارية ، واختيارية .

فالاضطرارية : كرعشة اليد بسبب المرض ، والسقوط من مكان عال بسبب خارج عن ارادة الانسان .

والاختيارية : كالأكل ، والشرب ، والعبادات .

فأما الاضطرارية : فلا يسأل الانسان عنها بخلاف الاختيارية ، فانه يثاب عليها بالخير ان فعل خيرا ، ويعاقب ان فعل الشر .

وقد اختلف الناس في افعال العباد الاختيارية : فزعمت الجبرية أن التدبير في أفعال العباد كلها لله تعالى : وهي كلها اضطرارية ، واضافتها الى الخلق مجاز ، وهي على حسب مايضاف الشيء الى محله دون ما يضاف الى محصله .

وقابلتهم المعتزلة فقالوا : ان جميع الافعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها لا تعلق لها بخلق الله تعالى " .(1)

فالجبرية غلوا في إثبات القدر ، فنفوا صنع العبد أصلا ، والقدرية جعلوا العباد خالقين لافعالهم .

وتوسط السلف من اهل السنة والجماعة :(2) وقالوا : " أفعال العباد

---

(1) شرح الطحاوية ص٤٩٣ . وانظر المغني ٨/٣ .

(2) بين شيخ الاسلام أن أهل السنة والجماعة وسط بين الفرق فقال : " وهم (في باب خلقه وأمره) وسط بين المكذبين بقدرة الله الذين لايؤمنون بقدرته الكاملة ، ومشيئته الشاملة ، وخلقه لكل شيء . وبين المفسدين لدين الله الذين يجعلون العبد ليس له مشيئة ، ولا قدرة ، ولا عمل فيعطلون الأمر ، والنهي ، والثواب ، والعقاب ، فيصيرون بمنزلة المشركين الذين قالوا : ﴿ لو شاء الله

====

بها صاروا مطيعين وعصاة ، وهى مخلوقة لله تعالى ، والحق سبحانه متفرد بخلق المخلوقات لا خالق لها سواه " (١)

واذا تأملنا نجد أن كل دليل صحيح يقيمه الجبرى أو القدرى فهو يدل على ماذهب اليه سلف الامة وأئمتها (٢) ، " من عموم قدرة الله ومشيئته لجميع

=== ما أشركنا ولا آباؤنا ولاحرمنا من شىء " . ثم وضح ما عليه أهل السنة فقال : " يؤ من أهل السنة بأن الله على كل شىء قدير ، فيقدر أن يهدى العباد ، ويقلب قلوبهم ، وأنه ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ، فلا يكون فى ملكه مالا يريد ولا يعجز عن انفاذ مراده ، وأنه خالق كل شىء من الاعيان والصفات والحركات ، ويؤ منون أن العبد له قدرة ، ومشيئة ، وعمل ، وأنه مختار ، ولا يسمونه مجبورا ، اذ المجبور من أكره على خلاف اختياره ، والله سبحانه جعل العبد مختارا لما يفعله ، فهو مختار مريد ، والله خالقه ، وخالق اختياره " .

وقد وضح ذلك تلميذه ابن القيم فقال : " واذا وازنت بين هذا المذهب (مذهب السلف) وبين ما عداه من المذاهب وجدته هو المذهب الوسط والصراط المستقيم ، ووجدت سائر المذاهب خطوطا عن يمينه ، وعن شماله ، فقريب منه ، وبعيد ، وبين ذلك "

(أنظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣/ ٣٧٣ ، ٣٧٤ ، وشفاء العليل لابن القيم ص٥٢) .

(١) شرح الطحاوية ص٤٩٣ .

(٢) وبيان ذلك أن كل دليل صحيح يقيمه الجبرى " فانما يدل على أن الله خالق كل شىء ، وأنه على كل شىء قدير ، وأن أفعال العباد من جملة مخلوقاته ، وأنه ماشاء كان ، ومالم يشأ لم يكن .

ولا يدل على أن العبد ليس بفاعل فى الحقيقة ، ولا مريد ولا مختار ، وأن حركاته الاختيارية بمنزلة حركة المرتعش ، وهبوب الرياح ، وحركات الاشجار .

====

مافى الكون من الاعيان والافعال ، وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة ، وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم " (١) .

أما الأشعرية : فهم أقرب الى رأى الجبرية " (٢) .

وأما الماتريدية : فهم أقرب الى رأى المعتزلة (٣) .

=== وكل دليل صحيح يقيمه القدرى : فانما يدل على أن العبد فاعل لفعله حقيقة ، وأنه مريد له مختار له حقيقة ، وأن اضافته ونسبته اليه اضافة حق .

ولا يدل على أنه غير مقدور لله تعالى ، وأنه واقع بغير مشيئته ، وقدرته " . (شرح الطحاوية ص٤٩٤) .

(١) شرح الطحاوية ص٤٩٤ .

(٢) وهذا ما صرح به شيخ الاسلام ابن تيمية فقد قال فى منهاج السنة : " وأما الجبرية كجهم وأصحابه فعندهم أنه ليس للعبد قدرة البتة ، والاشعرى يوافقهم فى المعنى فيقول : ليس للعبد قدرة مؤثرة ، ويثبت شيئا يسميه قدرة يجعل وجوده كعدمه ، وكذلك الكسب الذى يثبته " .

(منهاج السنة ١/١ ٢٨ تحقيق د . رشاد سالم) .

(٣) أنظر نظرية التكليف ص ٣٣٧ فقد بين أن مواقف المفكرين بالنسبة للماتريدية قد تعددت فمنهم من يرى أنهم كالباقلانى من الاشعرية ، ومنهم من يقول أنهم توسطوا بين الاشاعرة والمعتزلة . وذهب البعض الى أنهم أقرب الى المعتزلة . وهذا الرأى الأظهر هو الاقرب الى الحقيقة والواقع .

المبحث الأول : رأى المعتزلة فى أفعال الانسان .

بعد أن ذكرت أهم الآراء فى هذه المشكلة العقدية ، أبدأ بحول الله وقدرته بذكر رأى المعتزلة فيها تمهيدا لتوضيح موقف شيخ الاسلام منهم . قال القاضى : " اتفق كل أهل العدل على ان أفعال العباد من تصرفهم ، وقيامهم ، وقعودهم حادثة من جهتهم ، وأن الله جل وعز أقدرهم على ذلك ، ولا فاعل لها ، ولا محدث سواهم ، وأن من قال أن الله سبحانه خالقها ، ومحدثها ، فقد عظم خطؤه " (١) .

وقد وضح القاضى ذلك فى قوله : " أفعال العباد لايجوز أن توصف بأنها من الله تعالى ومن عنده ، ومن قبله ، وذلك واضح ، فان أفعالهم حدثت من جهتهم ، وحصلت بدواعيهم وقصودهم ، واستحقوا عليها المدح والذم ، والثواب والعقاب . فلو كانت من جهته تعالى أو من قبله لماجاز ذلك . فاذن لايجوز اضافتها الى الله تعالى الا على ضرب من التوسع والمجاز ، وذلك بأن تقيد بالطاعات فيقال : انها من جهة الله تعالى ومن قبله على معنى أنه أعاننا على ذلك ، ولطف لنا ، ووفقنا ، وعصمنا عن خلافه " (٢) .

---

(١) المغنى ٨/٣ . ثم ذكر القاضى بقية الآراء فقال : " وقال جهم ومن تبعه : افعال العباد مخلوقة لله ، وهى منسوبة الى العباد مجازا لا حقيقة " .
وقال ضرار بن عمرو ، ومن وافقه كحفص الفرد والنجار فى أفعال العباد انها مخلوقة لله ، وهو محدثها ، وهم فاعلون لها على الحقيقة ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : خلق الله افعال العبد عبرة ، وكذلك لكل شئ . وقال بعضهم : خلقه للفعل ليس لشئ غير الفعل " .
ثم نقل القاضى عن شيخه أبى على : " ان أول من قال بالجبر وأظهره معاوية ، وانه اظهر ان ما يأتيه بقضاء الله ومن خلقه ، ليجعله عذرا فيما يأتيه ، ويوهم أنه مصيب فيه ، وأن الله جعله اماما ، وولاه الامر ، وفشى ذلك فى ملوك بنى أمية " .
(انظر المغنى ٨/٣ ، ٤) .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص٧٧٨ ، ٧٧٩ .

===

وقد استدل القاضي على صحة ما ذهب اليه المعتزلة من أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم ، وأنهم هم المحدثون لها بطرق عقلية ، وأدلة نقليـة .

الطريقة الأولى : " أن نفصل بين المحسن والمسيء ، وبين حسن الوجه وقبيحه ، فنحمد المحسن على احسانه ، ونذم المسيء على اساءته ، ولا تجوز هذه الطريقة فى حسن الوجه وقبيحه ، ولا فى طول القامة ، وقصرها ، حتى لا يحسن منا أن نقول للطويل لم طالت قامتك ، ولا للقصير لم قصرت ؟ كما يحسن أن نقول للظالم لم ظلمت ؟ وللكاذب لم كذبت ؟ فلولا أن أحدهما متعلق بنا ، وموجود من جهتنا بخلاف الآخر ، والا لما وجب هذا الفصل ، ولكان الحال فى طول القامة ، وقصرها ، كالحال فى الظلم ، والكذب ، وقد عرف فساده " (١)

طريقة أخرى : وهى الدلالة المعتمدة .

" هو أن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصودنا ، ودواعينا ، ويجب انتفاؤها بحسب كراهتنا ، وصارفنا مع سلامة الاحوال : اما محققا ، واما مقدرا ، فلولا أنها محتاجة الينا ، ومتعلقة بنا ، والا لما وجب ذلك فيها ، ولأن هذه الطريقة تثبت احتياج الشيء الى غيره ، كما يعلم احتياج

== وقد لخص الآمدى رأى المعتزلة فى أفعال العباد فقال : " وذهب أكثر المعتزلة : الى أن القدرة الحادثة موجبة لحدوث مقدورها ، وأنه لا تأثير للقدرة القديمة فيه ، كما لا تأثير للقدرة الحادثة فى مقدور القدرة القديمة " .

(أبكار الافكار فى اصول الدين للآمدى ص ٨٦٥) .

(١) شرح الاصول ص ٣٣٢ . وهذه الدلالة على طريقة الالزام . (أنظر شرح الاصول ص ٣٣٢ـ٣٣٧) .

المتحرك الى الحركة ، والساكن الى السكون " (١) .

ومما يدل على ان أفعال العباد غير مخلوقة فيهم : " هو ما قد ثبت من أن العاقل فى الشاهد لايشوه نفسه ، كأن يعلق العظام فى رقبته ، ويركب القصب ، ويعدو فى الاسواق . فكما لايفعل ذلك ولا يتولاه ، فلا يتولى غيره أيضا ، ولا يريده منه . وانما لا يفعل ذلك ، ولا يختاره ، لعلمه بقبحه ، ولغناه عنه . واذا وجب ذلك فى الواحد منا ، فلأن يجب فى حق القديم تعالى وهو أحكم الحاكمين أولى وأحرى . وعلى مذهبهم أنه تعالى شوه نفسه ، وسوّء الثناء عليه ، وأراد منهم كل ذلك ، تعالى عما يقولون (٢) .

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص٣٣٦ ، ٣٣٧ . وقد وضح القاضى ذلك بقوله :
" وقولنا فى هذه التصرفات أنه يجب وجودها بحسب قصدنا ، ودواعينا ، ويجب انتفاؤها عند كراهتنا ، وصارفنا ، فالمراد به طريقة الاستمرار ، لا ما نقوله فى كون الجسم متحركا ، وأنه يجب عند وجود الحركة .
وقولنا : مع سلامة الاحوال ، فالمراد به خلوص الدواعى ، وزوال الموانع .
وقولنا : اما محققا ، فالمراد به فعل العالم لما يفعله ، فانه يجب وجوده بحسب قصده ، ودواعيه تحقيقا .
وقولنا : واما مقدرا ، فالمراد به فعل الساهى ، فان فعله وان لم يقع بحسب قصده محققا ، فهو واقع بحسبه مقدرا ، فانا لو قدرنا أن يكون له داع ، لكان لايقع الا موقوفا عليه ، وبحسبه .
(شرح الاصول ص٣٣٧) .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص٣٤٤ .

الدليل الرابع : " هو أن في أفعال العباد ماهو ظلم ، وجور ، فلو كان الله — تعالى — خالقا لها ، لوجب أن يكون ظالما جائرا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا "(١)
وبعد : فهذه أهم الأدلة التي ذكرها القاضي عبد الجبار ، ويبدو أن هناك أدلة أخرى لم يذكرها شيخ الإسلام ورد عليها . وسنعرض لها عند ذكر موقفه منهم في المبحث الثاني .

واما الادلة النقلية : فقد احتج القاضى بآيات من القرآن الكريم على أنه تعالى لايجوز أن يكون خالقا لافعال العباد (٢) .

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٣٤٥ .
وقد وضح القاضى حقيقة الظلم فقال : " اعلم أن الظلم كل ضرر لانفع فيه ، ولا دفع ضرر ، ولا استحقاق ، ولا الظن للوجهين المتقدمين . ولا يكون فى الحكم كأنه من جهة المضرور به ، ولا يكون فى الحكم كأنه من جهة غير فاعل الضرر .
ولابد من اعتبار هذه الشرائط : من أن لايكون فيه نفع ، ولا دفع ضرر ، لا معلوما ولا مظنونا ، ولا استحقاقا ؛ لان أحدنا لو كلف الاجير العمل بالاجرة لايكون ظالما لما كان فى مقابلته من النفع ما يوازيه ، وكذلك فان من شرط أذن الصبى دفعا للضرر عنه ، لايكون ظلما ، لتضمنه دفع الضرر عنه ، وكذلك فان ذم المسىء والمرتكب للقبيح لايكون ظلما ؛ لانه مستحق . "
وقد ذكر القاضى حدودا أخرى للظلم ، وبين عدم صحتها .
(انظر شرح الاصول الخمسة ص ٣٤٧) .

(٢) قال المعلق على شرح الاصول الخمسة : " وذلك لم يورده على طريقة الاستدلال والاحتجاج فان الاستدلال بالسمع على هذه المسألة متعذر ؛ لانا مالم نعلم القديم تعالى ، وأنه عدل حكيم لايظهر المعجز على الكذابين ، لايمكننا الاستدلال بالقرآن ، وصحة هذه المسائل كلها مبنية على هذه المسألة . ولان اثبات المحدث فى الغائب ينبنى على اثبات المحدث فى الشاهد ؛ اذ الطريق الى ذلك ليس الا أن يقال : قد ثبت أن هذه التصرفات محتاجة الينا ومتعلقة بنا ، وانما احتاجت الينا لحدوثها ، فكل ما شاركها فى
===

منها قوله تعالى : " ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت "(١) نفى اللـــه التفاوت عن خلقه •

فلا يخلو ، اما أن يكون المراد بالتفاوت : من جهة الخلقة ، أو من جهـــة الحكمة • لا يجوز أن يكون المراد به التفاوت من جهة الخلقة ؛ لان فـــى خلقة المخلوقات من التفاوت مالا يخفى ، فليس الا أن المراد به التفاوت من جهة الحكمة على ما قلناه :اذا ثبت هذا لم يصح فى افعال العبـاد أن تكون من جهة اللـــه تعالى لاشتمالها على التفاوت ، وغيره "(٢) •

ومنها قوله تعالى " الذى أحسن كل شىء خلقه "(٣) وقد قرىء " خلقـــه " ، وكلا القراءتين تدل على ان افعال العباد غير مخلوقة فيهم •

ووجه الاستدلال به أنه لايخلو ، اما أن يكون المراد به ، أن جميع ما فعلـه اللـــه تعالى فهو احسان ، أو المراد به أن جميعه حسن • لايجوز ان يكون المراد به الاحسان ؛ لان فى افعاله تعالى مالا يكون احسانا كالعقـــاب ، فليس الا ان المراد به الحسن على ما نقوله •

اذا ثبت هذا ، ومعلوم أن افعال العباد تشتمل على الحسن والقبيح فلا يجوز أن تكون مضافة الى اللـــه تعالى "(٤) •

=== الحدوث وجب أن يشاركها فى الاحتياج الى محدث وفاعل ، وهـــذه الاجسام كلها محدثة ؛ فلا بد لها من محدث ، وفاعل ، وفاعلها ليس الا اللـــه تعالى فكيف يستدل بالسمع على هذه المسألة والحـــال ما ذكرناه ؟ فوضح بهذه الجملة أنه ـ رحمه اللـــه تعالى ـ لم يورد هذه الآيات على وجه الاستدلال ، والاحتجاج ، وانما أوردها على أن أدلة الكتاب موافقة لأدلة العقل ، ومقررة له • (شرح الاصول ص ٣٥٥) •

(١) سورة الملك جزء من الآية ٣ •

(٢) شرح الاصول ص ٣٥٥ • وأنظر الكشاف للزمخشرى ٤ / ١٣٥ ، ومتشابه القرآن للقاضى عبد الجبار ص ٦٦١ •

(٣) سورة السجدة الآية رقم ٧ •

(٤) شرح الاصول ص ٣٥٧ ، وانظر أيضا الكشاف للزمخشرى ٣ / ٢٤١ • ومتشابه القرآن للقاضى عبد الجبار ص ٥٦٠ •

ومن ذلك ، قوله تعالى وتنزه : " وما خلقنا السماء والارض ومابينهما باطلا " (١) نفى اللـه تعالى أن يكون فى خلقه ، فلولا أن هـذه القبائح وغيرها من التصرفات من جهتنا ، ومتعلقة بنا ، والا كان يجب أن تكون الاباطيل كلها من قبله ؛ فيكون مبطلا كاذبا تعالى عما يقولون علوا كبيرا " (٢) .

ومن ذلك ، قوله تعالى وتنزه وتقدس : " وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون " (٣) وهذا يدل على أن اللـه تعالى لايريد من العباد الا العبادة ، والطاعة ؛ لان هذه اللام لام الغرض ، الذى يسميه أهل اللغة : لام كى ، بدليل انهم لايفصلون بين قول القائل : دخلت بغداد لطلب العلم ، وبين قوله : دخلت وغرضى طلب العلم . ويدل أيضا على ان هذه الافعال محدثة من جهتنا ومتعلقة بنا ، والا كان لامعنى لهذا الكلام " (٤) .

---

(١) سورة ص جزء من الآية ٢٧ ، وانظر الكشاف للزمخشرى ٣/٣٧٢ .
(٢) شرح الاصول ص ٣٦٢ . وانظر ايضا متشابه القرآن للقاضى ص ٢٨٩ .
(٣) سورة الذاريات آية رقم ٥٦ ، وانظر الكشاف ٤/٢١ . وقد رد على صاحب الكشاف الامام ناصر الدين (نفس المرجع) .
(٤) شرح الاصول ص ٣٦٢ ، ٣٦٣ . و انظر ايضا متشابه القرآن ص ٦٢٨ ، ٦٢٩ .

اللـه لايريد القبائح :

وبعد ان وضح القاضي ان أفعال العباد الاختيارية غير مخلوقة فيهم ، وأنهم هم المحدثون لها حسب زعمه ، بين أنه تعالى لايريد القبائح ، ولا يشاؤها ، بل يكرهها ويسخطها (١) : وقد استدل على صحة ما ذهب اليه المعتزلة فقال : " والذي يدل على ذلك أن غاية مابه يعرف كراهة الغير ، انما هو النهي وقد صدر من جهة الله تعالى النهي وما هو أكبر من النهي ، لأنه تعالى كما نهى عن القبيح فقد زجر عنه ، وتوعد عليه بالعقاب الاليم ، وأمر بخلافه ، ورغب فيه ، ووعد عليه بالثواب العظيم ، كل ذلك منه أدلة على أنه تعالى لايريد هذه القبائح ، بل يكرهها ."

وقد استدل القاضي بآيات من القرآن في هذا الباب تنبيها على أن كتاب اللـه المحكم يوافق ما ذكروه من القول بالتوحيد ، والعدل (٢) .

---

(١) وقد وضح الآمدي رأى المعتزلة فقال : " وأما المعتزلة فانهم قالوا : ماكان من افعال اللـه ـ تعالى ـ فهو مراد له .... وماكان من أفعال العباد المكلفين : فان كان واجبا : أراد وقوعه ، وكره تركه .
وان كان حراما : كره وقوعه ، ولا يريد وقوعه .
وان كان مندوبا : أراد وقوعه ، ولا يكره تركه .
وان كان مكروها : كره وقوعه ، ولا يريده .
وان كان مباحا : فلا يريده ، ولا يكرهه .
وما كان من افعال غير المكلفين : كالصبيان ، والمجانين ، والبهائم ، فحكمها حكم الافعال المباحة من المكلفين ."
(أبكار الافكار للآمدي ص ٤٩٥) .
وقال صاحب المواقف : " وقالت المعتزلة : هو مريد للمأمور به كاره للمعاصي والكفر " . المواقف ص ٣٢١ .

(٢) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٤٥٩ .

فمن جملتها ، قوله تعالى : " وما اللـه يريد ظلما للعباد "(١)

ووجه الاستدلال به ، هو أن قوله ظلما نكرة ، والنكرة في النفي تعم ، فظاهر الاية يقتضي أنه تعالى لايريد شيئا مما وقع عليه اسم الظلم " .

ومما يدل على أنه تعالى مريد للطاعات من الواجبات ، والنوافل قوله تعالى : " وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون "(٢) وهذه اللام لام الغرض والارادة فكأنه قال : ما خلقتهم وأردت منهم الا العبادة " .

وقوله تعالى : " واللـه لايحب الفساد "(٣) يدل على أنه لايريد الفساد ولا يحبه سواء كان من جهته أو من جهة غيره ، وسواء كان متعديا ، أو غيره .

وأيضا لو أراد هذه المعاصي ، والقبائح ، والكفر ، لوجب أن يكونوا مطيعين للـه تعالى بمعاصيهم ؛ لانهم فعلوا ما أراده اللـه تعالى . "(٤)

ثم بين أن الظلم كما يقع على الضرر الذي يتعدى فقد يقع على مالا يتعدى ، وعلى هذا حمل قوله تعالى : " ان الشرك لظلم عظيم "(٥) وقوله تعالى : " قالا ربنا ظلمنا أنفسنا "(٦) وقال : "ولكن أنفسهم يظلمون "(٧) الى غير ذلك .

---

(١) سورة غافر جزء من الآية رقم ٣١ ، وانظر الكشاف للزمخشري ٣ / ٤٢٦ .

(٢) سورة الذاريات الآية ٥٦ ، وانظر الكشاف للزمخشري ٤ / ٢١ .

(٣) سورة البقرة جزء من الآية ٢٠٥ ، وانظر الكشاف للزمخشري ١ / ٣٥٢ .

(٤) شرح الاصول ص ٤٦٠ بتصرف .

(٥) سورة لقمان جزء من الآية ١٣ .

(٦) سورة الاعراف جزء من الآية ٢٣ .

(٧) سورة آل عمران جزء من الآية ١١٧ .

وان كان على الحقيقة اسم لضرر متعد على الشرائط المذكورة ، فالآية متناولة للقسمين المتعدى ، وغير المتعدى "(١) .

ثم استدل على صحة ماذهب اليه فقال : " وأحد ما يدل عليه من جهة السمع ، قوله تعالى بعد عده الفواحش ، والمعاصى : "كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها "(٢) . بين ان المعاصى كلها مكروهة عنده ، ولن تكون كذلك الا وهو كاره لها ، ولا يكون كارها لها الا وهو غير مريد لها ، اذ لو كان مريدا لها مع الكراهة ، لكان حاصلا على صفتين ضدين ، وذلك مستحيل .

وأحد مايدل على أنه تعالى لايريد القبائح ، " هو أنه تعالى لو كان مريدا للقبيح ، لوجب أن يكون فاعلا لارادة القبيح وارادة القبيح قبيحة ، والله تعالى لايفعل القبيح ، لانه عالم بقبحه ومستغن عنه " .

واحد مايدل على أنه تعالى لايجوز أن يكون مريدا للمعاصى ، " هو أنه تعالى لو كان مريدا لها ، لوجب أن يكون حاصلا على صفة من صفات النقص ، وذلك لايجوز على الله تعالى . " ، ثم قال القاضى : " وبهذه الطريقة نفينا الجهل عن الله تعالى . "

ومنها ، " هو انه تعالى نهى عن ذلك ، فلو كان مريدا لها ، لم يجز ذلك ، ألا ترى أن العاقل فى الشاهد لو فعل ذلك ، لسخر منه ، وهزىء به ، واذا لم يجز ذلك فيما بيننا فلان لايجوز على الله تعالى وهو أحكم الحاكمين ، وأعدل العادلين أولى وأحق . "(٣)

---

(١) شرح الاصول ص٤٦٠ .

(٢) سورة الاسراء الآية ٣٨ ، وانظر الكشاف للزمخشرى ٢ / ٤٥ ، وانظر أيضا متشابه القرآن للقاضى عبد الجبار ص٤٦٤ ، ٤٦٥ .

(٣) شرح الاصول الخمسة ص٤٦١ ــ ٤٦٣ بتصرف .

وأيضا ، " فلو كان مريدا لها مع أنه نهى عنها لكان يجب أن يكون حاصلا على صفتين ضدين ، اذ النهى لايصير نهيا الا بالكراهة ؛ وذلك محـــال ."

ومنها ، " انه لو كان كذلك لوجب أن يكون مختارا لها ؛ لان الاختيار ، والارادة واحد .

واحد مايدل على انه تعالى لايجوز أن يكون مريدا للمعاص ، " هو أنه لو كان مريدا لها ، لوجب أن يكون محبا لها ؛ ×(وراضيا) لان المحبة ، والرضــا ، والارادة من باب واحد ، بدلالة أنه لافرق بين أن يقول القائل : أحببته ، أو رضيت ، وبين أن يقول : أردت ، حتى لو أثبت أحدهما ، ونفى الآخر ، لعد متناقضا ." (١)

ثم ذكر حجج المخالفين ورد عليها بالتفصيل . (٢)

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٤٦٤ بتصرف .

(٢) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٤٦٤ — ٤٧٦ .

ذكر القاضى أدلة خصوم المعتزلة ، وزعم أنها شبها ، ورد عليهـــا بالتفصيل .

— من هذه الادلة : قول اللــه تعالى : " ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا مــن الجن والانس " — الاعراف ١٧٩ . ص ٤٦٤ .

— ومما يتعلقون به : " قولهم أجمعت الامة على أن قولهم : ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن " وهذا يدل على أن كل ما وقع فى العالم من الكفر والمعاصى فبمشيئة اللــه تعالى ، وفى ذلك ما نريده . ص ٤٦٩ .

— وأحد ما يتعلقون به فى هذا الباب . قولهم : قد ثبت أن اللــــه تعالى فاعل للقبائح وخالق لها ، فيجب أن يكون مريدا لها . ص ٤٧٠ .

— ومما يتعلقون به فى هذا الباب . قولهم : لو لم يكن القديم تعالــى مريدا للمعاصى وكان كارها لها ؛ لكان يصح أن يقال : ان هــذه المعاصى وقعت شاءها القديم ام اباها ، رضيها أم سخطهــا .

ثم عارضهم بما ورد في القرآن الكريم فقال : " ثم بعد هذه الجملة نعارضهم بما في كتاب اللـه تعالى مما يدل على فساد مذهبهم في هذا الباب ، وهو قوله : " سيقول الذين أشركوا لو شاء اللـه " وحسبك هي دلالة في هذا الباب . قال تعالى حاكيا عنهم : " سيقول الذين أشركوا لو شاء اللـه ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم " (١) الآية . حكى اللـه تعالى صريح مذهب هؤلاء القوم عن المشركين ، ثم كذبهم بقوله : كذلك كذب الذين من قبلهم ، وقال بعده : " حتى ذاقوا بأسنا " والبأس هو العذاب ، فبين استحقاقهم من جهة اللـه تعالى بهذه المقالة ، وقال بعد ذلك : " هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن " منبها بذلك انهم على ضلالة . ثم قال : " ان تتبعون الا الظن " بين في ذلك أنهم سلكوا في ذلك طريقة التقليد والظن ، وختم الآية بقوله : " ان انتم الا تخرصون " مقرعا لهم ودالا على كذبهم ، لأن الخرص ، انما هو الكذب ، قال تعالى : " قتل الخراصون " (٢) : أي لعن الكذابون فهذه الآية على ماترى تدل

== ومن ارتكب هذا فليس يلتبس كفره على أحد . ص ٤٧٣ .
— كما ذكر الآيات التي استدلوا بها فقال : وقد تعلقوا بآيات من كتاب اللـه تعالى فيها ذكر المشيئة نحو قوله تعالى : " ولو شاء اللـه ما اقتتلوا " البقرة ٢٥٣ .
وقوله : " ماكانوا ليؤمنوا الا أن يشاء اللـه " . الانعام ١١١ .
وقوله : " وما تشاءون الا ان يشاء اللـه " — الانسان ٣٠ . ص ٤٧٥

(١) سورة الانعام الاية ١٤٨ ، وانظر تفسير الزمخشري المعتزلي لهذه الاية الكريمة في كتابه الكشاف ٥٨/٢ ، ٥٩ فقد أيد رأى المعتزلة وقد رد عليه الامام ناصر الدين الاسكندري في الهامش.

(٢) سورة الذاريات الآية ١٠ .

على فساد هذه المقالة من هذه الوجوه كلها ." (١)

حكم أطفال المشركين :

تحدث القاضي عن أطفال المشركين ووضح رأى المعتزلة فى شأنهم وبين أنه لايجوز أن يعذبوا بذنوب آبائهم . فقال : " ونحن قبل الاشتغال بالدلالة على هذه المسألة نذكر حقيقة التعذيب .

أعلم أن التعذيب ايصال العذاب الى الغير ، والعذاب هو الضرر الخالص المستحق على طريق الاستخفاف والاهانة .

اذا ثبت هذا ، فالذى يدل على أنه تعالى لايجوز أن يعذب أطفال المشركين بذنوب آبائهم ، هو أن تعذيب الغير من غير ذنب ظلم ، والله تعالى لايجوز أن يكون ظالما باتفاق الامة ، ولانه قبيح ، والله تعالى لايفعل القبيح؛ لعلمه بقبحه ، ولغناه عنه ". (٢)

وقد استدل القاضي على هذه المسألة بالادلة السمعية من الكتاب والسنة مبينا أن ما ذهب اليه المعتزلة يوافق ما ورد فى الكتاب والسنة

---

(١) شرح الاصول ص٤٧٦ ، ٤٧٧ . وانظر أيضا متشابه القرآن ص ٢٦٧ - ٢٦٩ فقد قال بعد ذكر الآية الكريمة : " يدل على ما نقوله ، من أنه لايريد القبيح من شرك وغيره ، من جهات :
منها : أنه تعالى حكى عن الذين أشركوا وقالوا : لو شاء الله ما أشركنا - وذلك يدل على أن من حالهم انهم اعتقدوا انهم أشركوا لاجل مشئية الله ولولاها لم يقع منهم - فقال تعالى : " كذلك كذب الذين من قبلهم ") .
ثم ذكر جهات متعددة تدل على ماذهب اليه المعتزلة . وختم الكلام بقوله : " وكل ذلك يبين صحة مانقوله من أن الله تعالى لايريد من العباد الا الطاعة ".

(٢) شرح الاصول ص ٤٧٧ .

فقال : "فمما يدل على ما ذكرناه من كتاب اللـه ، قوله تعالى : " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " (١) ومعلوم أن الاطفال لم تبعث اليهم الرسل ، فيجب أن لايعذبهم اللـه تعالى على ما نقوله .

وقوله : " كل نفس بما كسبت رهينة " (٢) والطفل لم يكتسب اثما حتى يعذب (٣).

ومن السنة : ما روى عن النبى صلى اللـه عليه وسلم أنه قال : " رفع القلم عن الصبى حتى يبلغ " فبين أن القلم مرفوع عنه ، ولن يكون كذلك الا ولايحسن تعذيبه ، فصح أن تعذيب أطفال المشركين ظلم ، وأنه تعالى لايختاره " (٤).

---

(١) سورة الاسراء جزء من الآية ١٥ ، وانظر الكشاف للزمخشرى ٢/٤٤١ .

(٢) سورة المدثر الآية ٣٨ ، وانظر الكشاف للزمخشرى ٤/١٢٦ .

(٣) وقد ذكر القاضى فى متشابه القرآن ص ٦٧٠ ، ٦٧١ تعليقا على هذه الآية الكريمة : " يدل على أنه لايؤاخذ الانسان الا بذنبه ، وأن أطفال المشركين لايجوز أن يعذبوا بذنوب آبائهم " .

(٤) انظر شرح الاصول ص ٤٧٨ .



القضاء والقدر :

بعد ان وضحت رأى المعتزلة فى أفعال العباد ، وأنها حادثة من جهتهم ، ولا فاعل لها ، ولا محدث سواهم ـ حسب زعمهم ـ ، سأوضح بحول الله وقوته رأيهم فى القضاء والقدر .

المعتزلة ينفون القضاء والقدر ، ويزعمون أن أفعال العباد بقدرهم ، ولا خالق لها سواهم ، وأنها ليست بقضاء الله وقدره .

واستدلوا على ما زعموه بما يلى ـ بالاضافة الى ما سبق ـ (١) .

أولا : " لو كانت أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، لما استحق العباد عليها المدح والذم ، والثواب والعقاب " .

ثانيا : " لو كانت أفعال العباد كلها بقضاء الله وقدره ، للزم الرضا بها أجمع وفيها الكفر والالحاد ، والرضى بالكفر كفر " (٢) .

وقد عقد القاضى عبد الجبار فصلا فى القضاء والقدر . وتحدث فيه عن معنى كل منهما . وسأوضح ماذكره فيما يلى :

أولا : القضاء :

أ ـ القضاء قد يذكر ويراد به الفراغ عن الشىء ، واتمامه : قال الله تعالى : " فقضاهن سبع سموات فى يومين " (٣) وقال : " فلما قضى موسى الاجل " (٤) الآية .

ب ـ وقد يذكر ويراد به الايجاب : قال الله تعالى : " وقضى ربك

---

(١) أنظر مامر ص ٤٢٨ وما بعدها .

(٢) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٧٧١ .

(٣) سورة فصلت الاية ١٢ .

(٤) سورة القصص الاية ٢٩ .

ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا " (١)

جـ ـ وقد يذكر ويراد به الاعلام والاخبار كقوله تعالى : " وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا " (٢)

ثانيا : القدر •

وأما القدر فقد يذكر ويراد به البيان • قال تعالى : " الا امرأته قدرناها من الغابرين " (٣) (٤)

---

(١) سورة الاسراء الاية ٢٣ •

(٢) سورة الاسراء الاية ٤ ، قال القاضى فى كتابه متشابه القران ص٤٥٦ جوابا عن قول من قال : انه تعالى يقضى الفساد •
قال : " والجواب عن ذلك : أنا قد بينا أن القضاء قد يطلق على الاعلام والاخبار وهو المراد بهذه الاية • يبين ذلك أنه ذكر الفساد على وجه الاستقبال • والقضاء على وجه الماضى • ولو كان المراد الخلق لما صح ذلك • ولان لفظ القضاء اذا عدى بالى فظاهره الخبر ومتى أريد به الفعل عدى بغير ذلك • او لم يعد بحرف• فاذا صح ذلك دل الظاهر على انه تعالى اخبر بفسادهم الذى يكون ، ودل على ذلك لضرب من المصلحة • وهذا مما لا ننكره • وانما ندفع القول بانه تعالى يقضى الفساد ، بمعنى الخلق والايجاد ، والتقدير والتدبير ، لما فى ذلك من ارتفاع الحمد والذم وبطلان التكليف ولما فيه من وجوب الرضا بالفساد ، أو القول بأن فى قضائه مالا يجب الرضا به " •

(٣) سورة النمل ٥٧ •

(٤) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٧٧٠ •

ثم ناقش المعانى الثلاثة للقضاء وارتضى المعنى الاخير منها على بعض وجوهه فقط ورفض الباقى .

أما المعنى الاول : فقد رفضه . قال : " ان أردت بالقضاء والقدر الخلق ، فمعاذ الله من ذلك وكيف تكون افعال العباد مخلوقة لله — تعالى — وهى موقوفة على قصودهم ، ودواعيهم . ان شاؤا فعلوها ، وان كرهوا تركوها ؟ فلو جاز والحال هذه أن لاتكون أفعال العباد من جهتهم ، لجاز فى أفعال الله تعالى ذلك " .

وأما المعنى الثانى : فقد رفضه أيضا قال : " فاذا أريد به الايجاب وقيل : هل تقولون بأن أفعال العباد بقضاء الله تعالى وقدره . كان الجواب أن فى الافعال مالا يجب ، بل لايحسن ، فكيف أوجبه الله تعالى ، وقضاه ، وقدره " .

وأما المعنى الثالث : وهو الاعلام والاخبار فقد صححه على بعض الوجوه قال : وإذا أريد به الاعلام والاخبار فان ذلك يصح على بعضه الوجوه غير أنه لايجوز لنا اطلاق هذه العبارة لما قد بينا أن العبارة متى كانت مستعملة فى معنيين أحدهما صحيح والآخر فاسد ، فانه لا يجوز اطلاقه الا لمن ثبتت حكمته ، وصح عدله . فأما الواحد منا . ولم يثبت ذلك فيه فلا ".

وبهذا يتضح أن معنى القضاء عند المعتزلة ، هو الاعلام والاخبار ، وأن معنى القدر ، هو البيان (١) .

وقد ناقش القاضى المخالفين فذكر تساؤلهم وقال : " ان قيل : ان قولكم : ان العبد يفعل الخير والشر ، ويصح أن يختار أحدهما على الآخر يوجب أن فى الامور ما يقع لا بقضاء الله وقدره . والامة مجمعة على خلاف ذلك ، لأنهم يقولون فى كل شىء انه بقضاء الله وقدره " .

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٧٧١ ، ٧٧٢ بتصرف .

ثم رد عليهم بأن " الكلام على المعنى لاعلى العبارات " وقال :

" فنقول لهذا السائل : ما المراد بأن الايمان والكفر لايكون الا بقضاء الله ؟

أتعنى بذلك أنه من خلقه فى الكافر والمؤمن ، وأنه لولا خلقه لما صح من العبد ذلك فهذا مما ثبت بالدليل فساده ، لانه يوجب أن لا أمر ، ولا نهى ، ولا تكليف ، ولا ثواب ، ولا عقاب " . وهذا لايصح اضافته الى القضاء والقدر على هذا الوجه .

وان قيل : انه بقضاء الله : بمعنى الكتابة والخبر ، فذلك جائز شائع ، لكنه بعيد من حيث أن الاطلاق يوهم المذهب الاول ، وهو من الخطأ العظيم ، فانه ان أريد بذلك القضاء بمعنى الالزام كقوله : " وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه " فذلك لايصح الا فى الطاعات الواجبة ، ونحن نطلق ذلك فيما دون المعاصى والمباحات " .

ثم رد عليهم وقال : " نقول للقوم : ان هذه المسألة من أقوى مايبطل به قولكم ، وذلك أن الامة مجمعة على أنه يجب على العبد الرضا بقضاء الله " .

فاما أن يقولوا : " ان الواجب أن ترضوا بقضاء الله الذى هو كفر وفاحشة أو لايقولون بذلك .

فان لم يقولوا به . أخرجوه من أن يكون داخلا فيما قضاه الله ، وصار قولهم كقول الثنوية والمجوس ، اذ لم يرضوا بالآلام والامراض .

وان قالوا : نرضى به فهو كفر ، لانه لاخلاف أن من رضى بالكفر فهو كافر " .

ثم انتهى الى النتيجة التالية :

" وهذا يوجب عليهم أن لايقولوا فى الكفر والفواحش انها بقضاء الله ، لما يلزمهم على ذلك " .

ثم قرر ماسبق ذكره فقال :

" فصار القضاء بمعنى الخلق لايصح فى أفعال العباد ، وبمعنى الالزام لايصح الا فى العبادات الواجبة .

وبمعنى الاخبار يصح فى الكل ، فيجب أن يقيد القول فيه على ماقد بينا " (١)

---

(١) فضل الاعتزال ص ١٦٩ ، ١٧٠ بتصرف .

المبحث الثانى : موقف شيخ الاسلام من المعتزلة فى أفعال الانسان .

اهتم شيخ الاسلام بهذا المبحث المهم واستعرض آراء الفرق المختلفة، وناقشهم ووضح مافى آرائهم من موافقة، أو مخالفة للحق، ورد عليهم فيما خالفوا به أهل السنة والجماعة بالتفصيل .

والخصومة الكاملة فى هذا المبحث واقعة بين الجبرية، والقدرية . وكل فرقة منهما معها بعض الحق، وبعض من الباطل، لذا فقد ارتضى شيخ الاسلام مامع كل منهما من الحق، ورفض أقوالهم الباطلة، ورد عليهم بالتفصيل (١) .

ومن امثلة ذلك مناقشته لما يذكره القدرية، والجبرية من أن أفعال العباد : هل هى مقدورة للرب والعبد أم لا ؟

وقد استعرض شيخ الاسلام آراء كل من المعتزلة، والجبرية فقال : " قال جمهور المعتزلة : ان الرب لايقدر على عين مقدور العبد . واختلفوا : هل يقدر على مثل مقدوره ؟

فأثبته البصريون ؛ كأبى على، وأبى هاشم . ونفاه الكعبى، وأتباعه البغداديون .

وقال جهم وأتباعه الجبرية : ان ذلك الفعل مقدور للرب لا للعبد ....

واحتج المعتزلة بأنه لو كان مقدورا لهما ؛ للزم اذا أراده أحدهما، وكرهه الآخر، مثل أن يريد الرب تحريكه، ويكرهه العبد، أن يكون موجودا، معدوما ؛ لان المقدور من شأنه أن يوجد عند توفر دواعى القادر، وأن يبقى على العدم عند توفر صارفه، فلو كان مقدور العبد مقدورا لله ؛ لكان اذا أراد الله وقوعه،

---

(١) قال ابن القيم : " وأهل السنة وحزب الرسول صلى الله عليه وسلم - وعسكر الايمان لامع هؤلاء، ولا مع هؤلاء ؛ بل هم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه، وهم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه . فكل حق مع طائفة من الطوائف فهم يوافقونهم فيه وهم براء من باطلهم .... فهم حكام بين الطوائف لايتحيزون الى فئة منهم . (شفاء العليل ص ٥٢) .

وكره العبد وقوعه ، لزم أن يوجد لتحقق الدواعي ، ولا يوجد لتحقق الصارف ، وهو محال ."

ثم ذكر رد الجبرية على هذا الدليل فقال : " وقد أجاب الجبرية عن هذا بما ذكره الرازي ، وهو : أن البقاء على العدم عند تحقق الصارف ممنوع مطلقا ، بل يجب اذا لم يقم مقامه سبب اخر مستقل " .

وحكم عليه بالضعف فقال : " وهو جواب ضعيف ، فان الكلام في فعل العبد القائم به اذا قام بقلبه الصارف عنه دون الداعي اليه ، وهذا يمتنع وجوده من العبد في هذه الحال ، وماقدر وجوده بدون ارادته لايكون فعلا اختياريا ، بل يكون بمنزلة حركة المرتعش ، والكلام انما هو في الاختياري ، ولكن الجواب مع هذا التقدير ، فان مالم يرده العبد من افعال يمتنع أن يكون اللـه مريدا لوقوعه ، اذ لو شاء وقوعه لجعل العبد مريدا له ، فاذا لم يجعله مريدا له علم أنه لم يشأه ، ولهذا اتفق علماء المسلمين على ان الانسان لو قال : واللـه لافعلن كذا وكذا ان شاء اللـه ، ثم لم يفعله ، أنه لايحنث ، لانه لما لم يفعله علم أن اللـه لم يشأه ، اذ لو شاء لفعله العبد ، فلما لم يفعله علم أن اللـه لم يشأه ".(١)

ثم ذكر ما احتج به الجبرية على ماذهبوا اليه فقال : " واحتج الجبرية بما ذكره الرازي وغيره بقولهم : " اذا أراد اللـه تحريك جسم ، وأراد العبد تسكينه ، فاما أن يمتنعا معا ، وهو محال ، لان المانع من وقوع مراد كل واحد منهما هو وجود مراد الآخر ، فلو امتنعا معا ، لوجدا معا ، وهو محال ، أو لوقعا معا ، وهو محال ، أو يقع أحدهما ، وهو باطل ، لان القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتأثير في ذلك المقدور الواحد . والشيء الواحد حقيقته لاتقبل التفاوت ، فاذن القدرتان بالنسبة الى اقتضاء وجود ذلك المقدور على السوية ، وانما التفاوت في أمور خارجة عن هذا المعنى ، واذا كان كذلك امتنع الترجيح ."

---

(١) درء التعارض ١/٨١ ـ ٨٣ بتصرف .

وقد حكم شيخ الاسلام على حجة الجبرية بالبطلان فقال : " هذه الحجة باطلة على المذهبين (مذهب أهل السنة ، ومذهب المعتزلة) .

أما أهل السنة : فعندهم يمتنع أن يريد اللـه تحريك جسم ويجعل العبد مريدا لأن يجعله ساكنا مع قدرته على ذلك ؛ فان الارادة الجازمة مع القدرة تستلزم وجود المقدور ، فلو جعله الرب مريدا مع قدرته ؛ لزم وجود مقدوره ؛ فيكون العبد يشاء مالا يشاء اللـه وجوده ؛ وهذا ممتنع ؛ بل ماشاء اللـه وجوده يجعل القادر عليه مريدا لوجوده ، لايجعله مريدا لما يناقض مراد الرب .

وأما على قول المعتزلة : فعندهم تمتنع قدرة الرب على عين مقدور العبد ؛ فيمتنع اختلاف الارادتين فى شئ واحد "

وبعد أن استعرض شيخ الاسلام دليل كل من الجبرية والقدرية ، ومناقشة كل فرقة منهما للاخرى حكم على حجة كل منهما بالبطلان فقال : " وكلتا الحجتين باطلة؛ فانهما مبنيتان على تناقض الارادتين ؛ وهذا ممتنع ؛ فان العبد اذا شاء أن يكون شئ لم يشأه حتى يشاء اللـه مشيئته ، كما قال تعالى : " لمن شاء منكم أن يستقيم، وما تشاءون الا أن يشاء اللـه رب العالمين " (١) ، وماشاء اللـه كان ومالم يشأ لم يكن ، فاذا شاءه اللـه جعل العبد شائيا له ، واذا جعل العبد كارها له غير مريد له ؛ لم يكن هو فى هذه الحال شائيا له .

فهم بنوا الدليل على تقدير مشيئة اللـه له ، وكراهة العبد له ؛ وهذا تقدير ممتنع؛ لان العبد مخلوق للـه هو وجميع مفعولاته ليس هو مثلا للـه ولا ندا " (٢)

ثم قيّم كلا من المذهبين ، ووضح مامع كل منهما من الحق والباطل فقال :
" ومذهب جهم ومن وافقه كأبى الحسن الاشعرى ، وكثير من المتأخرين المثبتة هو

---

(١) سورة التكوير الآيتان ٢٨ ، ٢٩ .

(٢) درء التعارض ١/ ٨٤ ، ٨٥ بتصرف .

مذهب أهل السنة والجماعة أن اللـه خالق كل شيء ، وأن اللـه خالق أفعال العباد ، لكنه لا يثبت سببا ولا قدرة مؤثرة ، ولا حكمة لفعل الرب ، فأنكر الطبائع والقوى التي في الاعيان ، وأنكر الاسباب والحكم ، فلهذا لم يجعل لشيء سببا ، بل يقول هذا حاصل بخلق اللـه وقدرته ، ولم يذكروا له سببا .

وهم صادقون في اضافته الى قدره وأنه خالقه خلافا للقدرية ، لكن من تمام المعرفة اثبات الأسباب ، ومعرفتها .

وأما القدرية من المعتزلة وغيرهم : فبنوه على اصلهم ، وهو أن كل ما تولد عن فعل العبد ، فهو فعله لا يضاف الى غيره : كالشبع ، والري ، وزهوق الروح ، ونحو ذلك " .(١)

وما يعنينا في المقام الاول هو بيان موقف شيخ الاسلام من آراء المعتزلة في هذا المبحث المهم . فقد ناقش أقوالهم في أفعال الانسان ورد على قولهم بأن افعال العباد حادثة من جهتهم وأنهم الفاعلون ، والمحدثون لها .

وعرض بعض أدلتهم فقال : " والقدرية يقولون : لو كان خالقا لافعال العباد ، كان ظالما فاعلا لما هو قبيح منه "(٢)

ورد عليهم بقوله : " أما كون الفعل قبيحا من فاعله ، فلا يقتضي أن يكون قبيحا من خالقه ، كما أن كونه آكلا ، وشربا لفاعله ، لا يقتضي أن يكون كذلك لخالقه ، لان الخالق خلقه في غيره لم يقم بذاته ، فالمتصف به من قام به الفعل لا من خلقه في غيره ، كما أنه اذا خلق لغيره لونا ، وريحا وحركة ، وقدرة ، وعلما ، كان ذلك الغير هو المتصف بذلك اللون ، والريح ، والحركة ، والقدرة ، والعلم .

فهو المتحرك بتلك الحركة ، والمتلون بذلك اللون ، والعالم بذلك العلم ، والقادر بتلك القدرة ، فكذلك اذا خلق في غيره كلاما ، أو صلاة ، أو صياما ، أو طوافا ، كان ذلك الغير هو المتكلم بذلك الكلام ، وهو المصلي ، وهو الصائم ، وهو الطائف"(٣)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٧ / ٥٣٠ ، ٥٣١ .
ومنهاج السنة ٢ / ٢٢٦ تحقيق د . رشاد سالم .

(٢) أنظر ما مر ص ٤٢٩ وما بعدها -

(٣) المصدر السابق ٢ / ٢٢٣ .

كما وضح مذهب السلف ورد على مخالفيهم وذلك فى تفسيره لسورة الشمس فقال ـ رحمه اللـه ـ : " ثم أقسم بالسماء ، والارض ، وبالنفس ، ولم يذكر معهـا فعلا ، فذكر فاعلها فقال (ومابناها) ، (وماطحاها) ، (ونفس وماسواها) .

فلم يصلح ان يقسم بفعل النفس ، لانها تفعل البر والفجور وهو سبحانه لا يقسم الا بما هو معظم من مخلوقاته ، لكن ذكر فى ضمير القسم أنه خالق أفعالها بقوله : (وما سواها فألهمها فجورها وتقواها)(١) .

فاذا كان قد بيّن أنّه خالق فعل العبد الذى هو أظهر الاشياء فعـلا ، واختيارا ، وقدرة ، فلأن يكون خالق فعل الشمس ، والقمر ، والليل ، والنهـار بطريق الاولى والاحرى .... فتضمن الكلام الاقسام بصانع هذه المخلوقات ، وبأعيانها ، وما فيها من الآثار والمنافع لبنى آدم . وختم القسم بالنفس التى هى آخر المخلوقات .... وبين أنه خالق جميع أفعالها ودل على أنه خالق جميع أفعال ما سواها " .

ثم استدل بهذه الآية الكريمة على صحة ماذهب اليه السلف فى أفعـال العباد ، وفى الرد على مخالفيهم من القدرية والجبرية فقال : " وهو سبحانه مع ماذكر من عموم خلقه لجميع الموجودات على مراتبها حتى افعال العبد المنقسمة الى التقوى والفجور ، بين انقسام الافعال الى الخير والشر ، وانقسام الفاعلين الى مفلح وخائب ، سعيد وشقى . وهذا يتضمن الامر والنهى ، والوعد والوعيد ، فكان فى ذلك رد على القدرية المجوسية(٢) الذين يخرجون أفعال العباد عن خلقه والهامه ، وعلى القدرية المشركية(٣) الذين يبطلون أمره ونهيه ووعده ووعيده احتجاجا بقضائه وقـدره " .

كما وضح أن فى قوله تعالى : " فألهمها فجورها وتقواها " بيان للقـدر

---

(١) سورة الشمس الآيتان ٧ ، ٨ .

(٢) أنظر ماسيأتى ص ٤٧٥

(٣) أنظر ماسيأتى ص ٤٧٥

فقال : " ولهذا لم يذكر عن النبي صلى اللـه عليه وسلم في اثبات القدر الا هـذه الآية " • واستدل بما في صحيح مسلم عن أبي الاسود الدؤلي قال : " قال لي عمران بن حصين : أرأيت مايعمل الناس اليوم ويكدحون فيه أشيء قضي عليهم من قدر قد سبق ، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجـة عليهم ؟ فقلت : بل شيء قضي عليهم ، ومضى عليهم • قال : فقال : أفلا يكون ذلك ظلما ؟ قال : ففزعت من ذلك فزعا شديدا وقلت : كل شيء خلق اللـه ، وملك يده فـلا يسأل عما يفعل وهم يسألون • فقال لي : يرحمك اللـه : اني لم أرد بما سألتك الا لاحرز عقلك • فان رجلين من مزينة أتيا رسول اللـه صلى اللـه عليه وسلم فقـالا : يارسول اللـه ! أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه أشيء قضي عليهـم ، ومضى فيهم من قدر قد سبق ، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم ؟ فقال : " لا بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم ، وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل " ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها " فبين النبي صلى اللـه عليه وسلم أن تصديق ما أخبر به من القضاء قوله : (فألهمها فجورها وتقواها) " (١)

كما بين أن الذي في الحديث هو القدر السابق من علم اللـه وكتابه وكلامه ، وهذا انما تنكره غالية القدرية • (٢)

ووضح أن الذي في القرآن هو خلق اللـه أفعال العباد وهذا أبلـغ ، فان القدرية المجوسية تنكره • وأن مافي القرآن يدل على

مافي الحديث وزيادة ، ولهذا جعله النبي صلى الله عليه وسلم مصدقا له ، واستدل على

صحة ماذهب اليه بوجـوه :

أحدها : انه اذا علم أن اللـه هو الملهم للفجور والتقوى ـ ولم يكن في ذلك ظلـم كما تقوله القدرية الابليسية (٣) ، ولا مخالفة للامر والنهي ، والوعد والوعيد كمـا تقوله القدرية المشركية ، فالاقرار بأن اللـه كتب ذلك وقدره قبل وجوده مما لا نزاع فيه عند الانسان من جهة القدر •

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦ / ٢٢٩ ـ ٢٣٢ بتصرف •

(٢) أنظر ماسيأتي ص ٤٧٨ من هذا المبحث •

(٣) أنظر ماسيأتي ص ٤٧٦ من هذا المبحث •

ولهذا قد أقر بالقدر السابق جمهور القدرية الذين ينكرون خلق الأفعال".(١)

الوجه الثاني : أنه اذا ثبت أن الله خالق فعل العبد ، وأنه الملهم الفجور والتقوى ، كان ذلك من جملة مصنوعاته . والشبهة التي عرضت للقدرية - التي سأل المزنيان للنبي صلى الله عليه وسلم - انما هي في أعمال العباد التي عليها الثواب ، والعقاب خاصة ، ولم ينكروا من جهة القدر أن الله قدر مايخلقه هو قبل وجوده ، وانما أنكر من أنكر منهم اذا اشتبه أمر أفعال العباد .

وهؤلاء يقولون ان الله يقدر الأمور قبل وجودها الا أفعال العباد ، والسعادة والشقاوة ؛ فان ذلك لاينبغي أن يعلمه حتى يكون ، لأن أمر الأمير بما يعلم أن المكلف لا يطيعه فيه ؛ بل يكون ضررا عليه ، مستقبح عندهم . . . . فاذا كان القرآن قد أثبت أنه الملهم للنفس فجورها وتقواها ، كان ذلك من جملة مفعولاته ؛ فلا تبقى شبهة القدرية أنه قدر ذلك قبل وجوده ، كما لا شبهة عندهم في تقديره لما يخلقه من الأعيان والصفات" .

الوجه الثالث : أنه قد كان ألهم الفجور والتقوى ، وهو خالق فعل العبد ، فلا بد أن يعلم ما خلقه قبل أن يخلقه ، كما قال : " ألا يعلم من خلق"(٢) لأن الفاعل المختار يريد ما يفعله ، والارادة مستلزمة لتصور المراد ؛ وذلك هو العلم بالمراد المفعول .

واذا كان خلقه للشيء مستلزما لعلمه به فذلك أصل القدر السابق ، وما علمه الله سبحانه بقوله وكتبه ؛ فلا نزاع فيه . وهذا بين في جميع الأشياء - في هذا وغيره " .

ثم وضح أن هذا الأصل قد ضلت فيه كل من الجبرية والقدرية :

---

(١) لهذا القول توضيح في ص ٤٧٥ وما بعدها من هذا البحث .
(٢) سورة تبارك جزء من الآية رقم ١٤ .

فان القدرية المجوسية قالوا : " العبد هو المحدث لأفعاله بدون قدرة الله ، وبدون خلقه " .

والجبرية قالوا : " بل العبد مجبور على فعله ، والجبر حق يوجب وجود أفعاله عند وجود الأسباب التى يخلقها الله ، وامتناع وجودها عند عدم شيء من الأسباب " .

وبين أن الطائفتين فى هذا الباب فى طرفى نقيض ، ومع كل منهما من الحق ماليس مع الأخرى . فالقدرية يدعون أن العلم بأن العبد يحدث فعله ضرورى . والجبرية يدعون أن العلم بأن افتقار الفعل المحدث الممكن الى مرجح يجب وجوده عنده ، ويمتنع عند عدمه ضرورى كذلك ؛ بل كلاهما صادق فيما ذكره من العلم الضرورى " .

ثم وضح خطأ الفريقين بسبب اعتقاد كل منهما أن مامعه من العلم الضرورى يبطل ما ادعاه الآخر من الضرورة ، " وليس الأمر كذلك ؛ بل كلاهما صادق فيما ذكره من العلم الضرورى ، ومصيب فى ذلك ، وانما وقع غلطه فى انكاره مامع الآخر من الحق ؛ فانه لا منافاة بين كون العبد محدثا لفعله وكون هذا الاحداث ممكن الوجود بمشيئة الله تعالى " .

وبعد أن ناقش كلا من الجبرية ، والقدرية ، ووضح أن كل فرقة منهما معها بعض الحق ، وبعض من الباطل ، وضح مذهب أهل السنة ، ووضح أنه المذهب الحق فقال : " ولهذا كان مذهب أهل السنة المحضة أن العبد فاعل لفعله حقيقة ، ويقولون مع ذلك : أن الله هو الخالق لهذا الفاعل ولفعله ، وهو الذى جعله فاعلا حقيقة ، وهو خالق أفعال العباد " . (١)

كما وضح مقصد القدرية ، وبين ما أصابوا فيه والأخطاء التى وقعوا فيها فقال : " والقدرية قصدوا تنزيه الله عن السفه ، وأحسنوا فى هذا

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦ / ٢٣٢ - ٢٣٧ بتصرف .

القصد ، فانه سبحانه مقدس عما يقول الظالمون - من ابليس وجنوده - علوا كبيرا ، حكم ، عدل ؛ لكن ضاق ذرعهم ، وحصل عندهم نوع جهل اعتقدوا معه أن هذا التنزيه لا يتم الا بأن يسلبوه قدرته على أفعال العباد ، وخلقه لها ، وشمول ارادته لكل شيء ، فناظروا ابليس وحزبه في شيء ، واستحوذ عليهم ابليس من ناحية أخرى ".

وبين أن هذا من أعظم آفات الجدال في الدين بغير علم ، أوبغير الحق . وهو الكلام الذى ذمه السلف ؛ فان صاحبه يرد باطلا بباطل ، وبدعة ببدعة "(١).

أما عن استدلالهم بالآيات الكريمة على صحة ماذهبوا اليه ، فقد رد عليهم ردا اجماليا ، وردودا أخرى مفصلة .

أما رده المجمل فقد قال عنهم : " وأخذ هؤلاء القدرية يتأولون مافي القرآن من ارادته لكل مايحدث ، ومن خلقه لأفعال العباد بتأويلات محرفة "(٢).

وأما الردود المفصلة فمنها رده على استدلالهم بقوله تعالى : " وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون "(٣) على أن أفعال العباد محدثة من جهتنا ، ومتعلقة بنا (٤).

فقد وضح شيخ الاسلام أقوال الناس في هذه العبادة التى خلقوا لأجلها فقال : " وللناس في هذه العبادة التى خلقوا لها قولان :

أحدهما : أنها وقعت منهم . ثم هؤلاء منهم من يقول : جميعهم خلقوا

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦/ ٢٤١ بتصرف .

(٢) مجموع الفتاوى ٨/ ٣٤٠ .

(٣) سورة الذاريات آية رقم ٥٦ .

(٤) أنظر مامر ص ٤٤٧ .

لها . ومنهم من يقول : انما خلق لها بعضهم .

والقول الثانى : أنهم كلهم خلقوا لها ، ومع ذلك فلم تقع الا من بعضهم ، وهؤلاء حزبان : حزب يقولون : ان الله لم يشأ الا العبادة ؛ لكنهم فعلوا مالا يشاؤه بغير قدرته ، ولا مشيئته ، وهم القدرية المنكرون لعموم قدرته ، ومشيئته وخلقه .

والثانى : يقولون : بل كل ماوقع فهو بمشيئته وقدرته وخلقه ؛ لكن هو لا يحب الا العبادة التى خلقهم لها ، ولا يأمر الا بذلك ، فمنهم من أعانه ففعل المأمور به ، ومنهم من لم يفعله .

ثم بين خطأ ماعليه القدرية المعتزلة فقال : " ولهذا زعمت القدرية النافية أن الرب ليس قادرا على هدى العباد ، وهو خطأ عند أهل السنة ، بل هو تعالى قادر على ذلك ؛ فانه سبحانه لو شاء لآتى كل نفس هداها . (ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا "(١)

لكن المخلوق قد يعين بعض من أمره لمصلحة له ^x^ ذ اعانته ، ولا يعين آخر ، والرب تعالى قد يعين المؤمنين ؛ فيفعلوا ماأمروا به ، و أحبه الله منهم ، ولا يعين آخرين ، لما له فى ذلك من الحكمة ؛ فان الفعل لا يوجد الا بلوازمه ، وانتفاء أضداده " .

كما وضح خطأهم لقولهم : كيف يفعل فعلا لغاية مع علمه أنها لا تحصل ، ورد عليهم : " أن ذلك انما يمتنع اذا كان ليس مراده الا تلك الغاية فقط ، فاذا لم تحصل ؛ لم يحصل ماأراده ومن فعل شيئا لأجل مراد يعلم أنه لا يحصل كان ممتنعا .

وبهذا يبطل قول القدرية الذين يقولون : لم يرد الا المأمور ، وما سواه واقع بغير مراده ، وقد خلق الخلق لذلك المراد بعينه ، مع علمه

---

(١) سورة يونس آية رقم ٩٩ .

أنه لا يكون ، وهذا تناقض . ويقولون : يشاء مالا يكون ويكون مالا يشاء" .

ثم وضح قول أهل السنة فقال : " وأما أهل السنة الذين يقولون : ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ، وأنه لا يقع الا ماشاءه ، وان وقع مالم يحبه ويأمر به ، فلحكمة له في ذلك باعتبارها خلقه ، ولولا الغاية التي يريدها به لم يخلقه ، فلا اشكال على قولهم .

واذا علم أن الرب له مراد بما أمره ، وله مراد بما خلقه ، فاذا لم يحصل ماأمر به فقد حصل ماخلقه ، فما حصل الا مراده ، وهو لم يخلق ذلك المعين الذي أمر به لئلا يستلزم عدم مراد أحب اليه منه ، وهو ماخلقه ، وقد يكون ذلك المأمور يستلزم تفويت مأمور آخر هو أحب اليه منه .

ثم مثّل له بقوله : " مثاله أن فرعون لو أطاع ؛ لم يحصل ماحصل من الآيات العظيمة التي حصل بها من المأمور ماهو أعظم من ايمان فرعون . وصناديد قريش لو أطاعوا ، لم يحصل ماحصل من ظهور آيات الرسول ، ومعجزة القرآن ، وجهاد المؤمنين الذي حصل به من طاعة الله ومحبوبه ماهو أعظم عنده من ايمان صناديد قريش .

وعلى هذا فيجوز أن يقال : أن الله انما خلق الجن والانس ليعبدوه ، فان هذا هو الغاية التي أرادها منهم بأمره ، وبها يحصل محبوبه ، وبها تحصل سعادتهم ونجاتهم ، وان كان منهم من لم يعبده ، ولم يجعله عابدا له ؛ اذ كان في ذلك الجعل تفويت محبوبات أخر ، هي أحب اليه من عبادة أولئك ، وحصول مفاسد أخر هي أبغض اليه من معصية أولئك . (١)

كما رد عليهم لقولهم بأن الله لا يريد القبائح (٢) ؛ لأن قولهم يترتب عليه أن يقع في ملك الله مالا يريده .

وذلك في اجابته عن سؤال وجه اليه " عمن يعتقد أن الخير من الله ، والشر من الشيطان وأن الشر هو من العبد ان شاء فعله ، وان شاء لم يفعله .

---

(١) درء التعارض ٨/٤٦٨ - ٤٧٧ بتصرف

(٢) أنظر ماسبق ص ٤٦٤

ومما قاله في اجابته : "الله تعالى لا يأمر بالفحشاء ، ولا يرضى لعباده الكفر ، ولا يحب الفساد . وهو سبحانه خالق كل شيء ، وربه ومليكه ، ما شاء كان ومالم يشأ لم يكن . فمن يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له ، ومشيئة العبد للخير والشر موجودة ، فان العبد له مشيئة للخير والشر ، وله قدرة على هذا وهذا ، والله خالق ذلك كله وربه ومليكه لا خالق غيره ، ولا رب سواه ، ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن .

وقد أثبت الله المشيئتين ، مشيئة الرب ، ومشيئة العبد . وبين أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الرب في قوله تعالى : " ان هذه لتذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا * وما تشاؤن الا أن يشاء الله ان الله كان عليما حكيما"(١)

وقال تعالى : " ان هو الا ذكر للعالمين * لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاءون الا أن يشاء الله رب العالمين "(٢) وقد قال تعالى : " أينما تكونوا يدركم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا * ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك "(٣)

ثم وضح خطأ ماعليه كل من القدرية والجبرية في فهمهم لهذه الآية فقال : " وبعض الناس يظن أن المراد هنا الحسنات ، والسيئات ،الطاعات، والمعاصي ، فيتنازعون . هذا يقول : قل كل من عند الله ، وهذا يقول الحسنة من الله ، والسيئة من نفسك . وكلاهما أخطأ في فهم الآية ، فان المراد هنا بالحسنات والسيئات ، النعم والمصائب كما في قوله : " وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون "(٤) : (أى امتحناهم واختبرناهم بالسراء ، والضراء .)(٥)

---

(١) سورة الانسان الآيتان ٢٩ ، ٣٠ .
(٢) سورة التكوير الآيات ٢٧ - ٢٩ .
(٣) سورة النساء الآيتان ٧٨ ، ٧٩ .
(٤) سورة الأعراف جزء من الآية ١٦٨ .
(٥) مجموع الفتاوى ٨/٢٣٨ ، ٢٣٩ .

وقد وضح شيخ الاسلام ذلك في اجابته عن سؤال وجه اليه ونصه :

" هل أراد الله - تعالى - المعصية من خلقه أم لا ؟ " .

فأجاب : لفظ " الارادة " مجمل له معنيان : فيقصد به المشيئة لما خلقه ، ويقصد به المحبة ، والرضا لما أمر به .

فان كان مقصود السائل : أنه أحب المعاصي ورضيها ، وأمر بها ، فلم يردها بهذا المعنى ، فان الله لا يحب الفساد ، ولا يرضى لعباده الكفر ، ولا يأمر بالفحشاء ، بل قال لما نهى عنه : " كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها "(١) . وإن أراد أنها من جملة ماشاءه وخلقه فالله خالق كل شيء ، وماشاء كان ، ومالم يشأ لم يكن ، ولا يكون في الوجود الا ماشاء .

وقد ذكر الله في موضع أنه يريدها ، وفي موضع أنه لا يريدها ، والمراد بالأول أنه شاءها خلقا ، وبالثاني أنه لا يحبها ، ولا يرضاها أمرا ، كما قال تعالى : " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا "(٢)

وقال نوح : " ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم هوربكم "(٣) وقال في الثاني : " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر "(٤) (٥)

ثم ذكر مذهب القدرية المعتزلة في الارادة وبين خطأهم فيماذهبوا اليه فقال : " قالت القدرية وقد علم بالكتاب والسنة ، واجماع السلف أن

---

(١) سورة الاسراء الآية ٣٨ .

(٢) سورة الأنعام جزء من الآية ١٢٥ .

(٣) سورة هود جزء من الآية ٣٤ .

(٤) سورة البقرة جزء من الآية ١٨٥ .

(٥) مجموع الفتاوى ١٥٩/٨ ، ١٦٠ بتصرف .

الله يحب الايمان والعمل الصالح ، ولا يحب الفساد ، ولا يرضى لعباده الكفر ، ويكره الكفر والفسوق والعصيان .

قالوا : فيلزم من ذلك أن يكون كل مافى الوجود من المعاصى واقعا بدون مشيئته وارادته كما هو واقع على خلاف أمره ، وخلاف محبته ، ورضاه .

وقالوا : ان محبته ورضاه لأعمال عباده هو بمعنى أمره بها ، فكذلك ارادته لها بمعنى أمره بها ، فلا يكون قط عندهم مريدا لغير ماأمر به ، وأخذ هؤلاء يتأولون مافى القرآن من ارادته لكل مايحدث ومن خلقه لأفعال العباد بتأويلات محرّفة ".(١)

ثم قرر الحق الذى عليه سلف الأمة وأئمتها وناقش المخالفين فقال :

" وأما أهل السنة القائلون بالتعليل فانهم يقولون : ان الله يحب ويرضى كما دل على ذلك الكتاب والسنة . ويقولون : ان المحبة والرضا أخص من الارادة - وأما المعتزلة وأكثر أصحاب الأشعرى فيقولون : ان المحبة والرضا والارادة سواء .

فجمهور أهل السنة يقولون : ان الله لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ، ولا يرضاه ، وأن كان داخلا فى مراده كما دخلت سائر المخلوقات لما فى ذلك من الحكمة ، وهو وان كان شرا بالنسبة الى الفاعل ؛ فليس كل ماكان شرا بالنسبة الى شخص يكون عديم الحكمة ؛ بل لله فى المخلوقات حكم قد يعلمها بعض الناس وقد لا يعلمها ".(٢)

ثم وضح تنازع الناس فى الأمر والارادة ، " هل يأمر بما لا يريد ؟ أو لا يأمر الا بما يريد ؟ " . وبين أن الارادة لفظ فيه اجمال ، يراد بالارادة : الارادة الكونية الشاملة لجميع الحوادث . ويراد بها الارادة الدينية .

فأما الارادة الكونية : فكقول المسلمين : " ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن . وكقوله تعالى : " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء"(٣)

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/ ٣٤٠ .

(٢) منهاج السنة ١/ ٩٧ ، ٩٨ .

(٣) سورة الانعام جزء من الآية ١٢٥

وقول نوح عليه السلام : " ولا ينفعكم نصحى ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم ". (١)

ولا ريب أن الله يأمر العباد بما لا يريده بهذا التفسير ، والمعنى كما قال تعالى : " ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها" (٢) ، فدل على أنه لم يوءت كل نفس هداها مع أنه أمر كل نفس بهداها " (٣)

ثم تحدث عن الارادة الدينية وبين أنها بمعنى المحبة والرضى ، وأنها ملازمة للأمر : كقوله تعالى : " يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم " (٤) ، ومنه قول المسلمين : هذا يفعل شيئا لا يريده الله اذا كان يفعل بعض الفواحش : أى أنه لا يحبه ولا يرضاه ، بل ينهى عنه ويكرهه ". (٥)

ثم تحدث عن لفظ الجبر ووضح أن فيه اجمالا ، " فيراد به اكراه الفاعل على الفعل بدون رضاه ، كما يقال : ان الأب يجبر المرأة على النكاح . والله تعالى أجل وأعظم من أن يكون مجبرا بهذا التفسير . فانه يخلق للعبد الرضا ، والاختيار بما يفعله ، وليس ذلك جبرا بهذا الاعتقاد ".

ويراد به " خلق مافى النفوس من الاعتقادات والارادات " : كقول محمد ابن كعب القرظى : " الجبار الذى جبر العباد على ما أراد كما فى الدعاء المأثور عن على رضى الله عنه " جبار القلوب على فطرتها ، شقيها وسعيدها". والجبر ثابت بهذا التفسير .

---

(١) سورة هود جزء من الآية ٣٤ .
(٢) سورة السجدة جزء من الآية ١٣ .
(٣) مجموع الرسائل والمسائل ٥/١٥١ .
(٤) سورة النساء جزء من الآية ٢٦ .
(٥) مجموعة الرسائل والمسائل ٥/١٥٢ .

فلما كان لفظ الجبر مجملا نهى الأئمة عن اطلاق اثباته ، أو نفيه ". (١)

ثم ناقش قولهم : " ان الله تعالى جعل العبد مختارا ، وخلقه مختارا ، ان شاء اختار هذا الفعل ، وان شاء أخذ هذا الفعل فهو يختار أحدهما باختياره ، ووضح فساده وبطلانه فقال : " فيقال لهم : هو جعله أهلا للاختيار ، وقابلا للاختيار ، وجائزا منه الاختيار ، ونحو ذلك ؟ . أو جعله مختارا لهذا الفعل على هذا ؟ .

فان قالوا بالأول :

قيل لهم : فوجود اختيار هذا الفعل دون هذا لابد له من سبب ، واذا كان العبد قابلا لهذا ، ولهذا ، فوجود أحد الاختيارين دون الآخر لابد له من سبب أوجبه .

وان قالوا بالثانى : اعترفوا بالحق ، وان مافيه من اختيار الفعل المعين هو من الله تعالى ، كما قال سبحانه : " لمن شاء منكم أن يستقيم * وما تشاؤون الا أن يشاء الله رب العالمين ". (٢)

ثم وضح مناظرته مع الخصوم وما جرى بينه وبينهم فقال : " ولهذا اذا حقق القول عليهم وقيل لهم : فهذا الاختيار الحادث الذى كان به هذا الفعل ، وهو ارادة العبد الحادثة ، من المحدث لها ؟

---

(١) المصدر السابق ، وقد وضح شيخ الاسلام ذلك فى موضع آخر فقال : ولهذا نص الأئمة كالامام أحمد ، ومن قبله من الأئمة كالاوزاعى وغيره- على انكار اطلاق القول بالجبر نفيا واثباتا . فلا يقال : ان الله جبر العباد . ولا يقال : لم يجبرهم ؛ فان لفظ الجبر فيه اشتراك واجمال . فاذا قيل جبرهم ، أشعر بأن الله يجبرهم على فعل الخير والشر بغير اختيارهم .
واذا قيل لم يجبرهم ، أشعر بأنهم يفعلون مايشاؤون بغير اختياره ، وكلاهما خطأ " (مجموع الفتاوى ١٦/ ٢٣٧) .

(٢) سورة التكوير الآيتان ٢٨ ، ٢٩ .

قالوا : الارادة لا تعلل .

فقلت لمن قال لي ذلك منهم: تعني بقولك " لا تعلل " بالعلة الغائية ؛ أي لا تعلم غايتها ، أو لا تعلل بالعلة الفاعلية ؛ فلا يكون لها محدث أحدثها ؟

أما الأول : فليس الكلام فيه هنا ، مع أنه هو يقول بتعليلها بذلك .

وأما الثاني : فانه معلوم الفساد بالضرورة ؛ فانه من جوز في بعض الحوادث أن تحدث بلا فاعل أحدثها ؛ لزمه ذلك في غيره من الحوادث . وهذا مقام حار فيه هؤلاء المتكلمين " .

فالمعتزلة القدرية : اما أن ينفوا ارادة الرب تعالى ، واما أن يقولوا بارادة أحدثها في غير محل بلا ارادة كما يقوله البصريون منهم، وهم في هذا كما قيل فيهم : " طافوا على أبواب المذاهب ، وفازوا بأخس المطالب " . فانهم التزموا عرضا يحدث لا في محل، وحادثا يحدث بلا ارادة ، كما التزموا في ارادة العبد أنها تحدث بلا فاعل ؛ فنفوا السبب الفاعل للارادة مع أنهم يثبتون لها العلة الغائية ، ويقولون : انما أراد الاحسان الى الخلق ونحو ذلك " .(١)

وهم أقرب الى الحق من البغداديين منهم

كما رد عليهم لقولهم بأن الله لا يريد القبائح ، وأيد قول القائل : لو كان في ملكه مالا يريد؛ لكان نقصا وقال : " لأنه اذا قدر أنه يكون في ملكه مالا يريده ، ومالا يقدر عليه وما لا يخلقه ولا يحدثه ؛ لكان نقصا من وجوه :

أحدها : أن انفراد شيء من الأشياء عنه بالاحداث نقص لو قدر أنه في غير ملكه ، فكيف في ملكه ؟ فانا نعلم أنا اذا فرضنا اثنين أحدهما يحتاج اليه كل شيء ولا يحتاج الى شيء ، والآخر يحتاج اليه بعض الأشياء ويستغني عنه بعضها ، كان الأول أكمل . فنفس خروج شيء عن قدرته وخلقه نقص ، وهذه دلائل الوحدانية ، فان الاشتراك نقص بكل من المشتركين ،

---

(١) درء التعارض ١/ ٣٢٨ - ٣٣٠ بتصرف . وأنظر ما مر ص ٢٢٥ .

وليس الكمال المطلق الا فى الوحدانية ، فانا نعلم أن من قدر بنفسه كان أكمل ممن يحتاج الى معين ، ومن فعل الجميع بنفسه فهو أكمل ممن له مشارك ومعاون على فعل البعض ، ومن افتقر اليه كل شيء فهو أكمل ممن استغنى عنه بعض الأشياء ".

ومنها أن يقال : " كونه خالقا لكل شيء وقادرا على كل شيء أكمل من كونه خالقا للبعض وقادرا على البعض .

والقدرية لا يجعلونه خالقا لكل شيء ، ولا قادرا على كل شيء . . . .

والله سبحانه وتعالى يقول : " الله الذى خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما "(١) وهؤلاء ينظرون فى العالم ولا يعلمون أن الله على كل شيء قدير ، ولا أن الله قد أحاط بكل شيء علما ".

ومنها : " أنّا اذا قدرنا مالكين أحدهما يريد شيئا فلا يكون ويكون مالا يريد ، والآخر لا يريد شيئا الا كان ولا يكون الا مايريد ؛ علمنا بالضرورة أن هذا أكمل " .

وفى الجملة قول المثبتة للقدرة يتضمن أنه خالق كل شيء وربه ومليكه وأنه على كل شيء قدير ، وأنه ماشاء كان ؛ فيقتضى كمال خلقه ، وقدرته ، ومشيئته ، ونفاة القدر يسلبونه هذه الكمالات ".(٢)

وقد وضع ـ رحمه الله ـ قاعدة فى معنى كون الرب عادلا ، وفى تنزهه عن الظلم ، وفى اثبات عدله ، واحسانه ، قرر فيها مذهب السلف وذكر آراء المخالفين ورد عليهم فقال : " اتفق المسلمون وسائر أهل الملل على أن الله تعالى عدل قائم بالقسط لا يظلم شيئا ؛ بل هو منزه عن الظلم .

ثم لما خاضوا فى القدر تنازعوا فى معنى كونه عدلا فى الظلم الذى هو منزه عنه .

---

(١) سورة الطلاق الآية ١٢ .

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل ٥/ ٧١ ، ٧٢ .

فقالت طائفة : " الظلم ليس بممكن الوجود ؛ بل كل ممكن اذا قدر وجوده منه فانه عدل ، والظلم هو الممتنع : مثل الجمع بين الضدين وكون الشيء موجودا معدوما ؛ فان الظلم : اما التصرف في ملك الغير - وكل ماسواه ملكه ، واما مخالفة الآمر الذي تجب طاعته ، وليس فوق الله تعالى آمر تجب عليه طاعته .

وهؤلاء يقولون : مهما تصور وجوده وقدر وجوده ؛ فهو عدل .

وهذا قول المجبرة ، مثل جهم ومن اتبعه ، وهو قول الأشعري وأمثاله من أهل الكلام ، وقول من وافقهم من الفقهاء ، وأهل الحديث ، والصوفية" .

والقول الثاني : (قول القدرية من المعتزلة وغيرهم) ، " أنه عول لا يظلم لأنه لم يرد وجود شيء من الذنوب لا الكفر ، ولا الفسوق ، ولا العصيان ؛ بل العباد فعلوا ذلك بغير مشيئته كما فعلوه عاصين لأمره ، وهو لم يخلق شيئا من أفعال العباد لا خيرا ولا شرا ؛ بل هم أحدثوا أفعالهم ، فلما أحدثوا معاصيهم استحقوا العقوبة عليها ؛ فعاقبهم بأفعالهم ، لم يظلمهم" .

ثم وضح شيخ الاسلام تناقض الجبرية ، والمعتزلة أصحاب هذين القولين فقال : " وهؤلاء والذين قبلهم يتناقضون تناقضا عظيما ، ولكل من الطائفتين مباحث ومصنفات في الرد على الأخرى ، وكل من الطائفتين تسمي الأخرى القدرية " .

ثم وضح الحق في هذه المسألة وهو قول أهل السنة فقال : " والقول الثالث : أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه ، والعدل وضع كل شيء في موضعه ، وهو سبحانه حكم عدل يضع الأشياء مواضعها ، ولا يضع شيئا الا في موضعه الذي يناسبه ، وتقتضيه الحكمة والعدل ، ولا يفرق بين متماثلين ، ولا يسوي بين مختلفين ، ولا يعاقب الا من يستحق العقوبة ؛ فيضعها موضعها لما في ذلك من الحكمة ، والعدل .

وأما أهل البر والتقوى ، فلا يعاقبهم البتة .

ثم وضح أن هذا الأصل ، وهو عدل الرب يتعلق بجميع أنواع العلم

والدين ؛ " فان جميع أفعال الرب ومخلوقاته داخلة في ذلك ، وكذلك أقواله وشرائعه، وكتبه المنزلة ، ومايدخل في ذلك من مسائل المبدأ والمعاد ، ومسائل النبوات وآياتهم ، والثواب والعقاب ، ومسائل التعديل والتجويز وغير ذلك ."(١)

أما عن رأيهم في أطفال المشركين ، وأنه لا يجوز أن يعذبوا بذنوب آبائهم(٢) ، فقد رفض شيخ الاسلام هذا القول ، وبين أن أصح الأقوال فيهم ، التوقف وعدم الحكم عليهم ، قال - رحمه الله - : " وأما أولاد المشركين فأصح الأجوبة فيهم جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين " مامن مولود الا ويولد على الفطرة " الحديث . قيل يارسول الله أرأيت من يموت من أطفال المشركين وهو صغير . قال : " الله أعلم بما كانوا عاملين " فلا يحكم على معين منهم لا بجنة ولا بنار ".(٣)

كما رد عليهم لنفيهم القضاء والقدر(٤) ، وأثبت أن الايمان بالقضاء والقدر ركن من أركان الايمان ، ووضح الحق في ذلك وهو ماعليه سلف الأمة وأئمتها . كما رد على المخطئين في القضاء والقدر ونعتهم بالقدرية ، وقسمهم الى ثلاثة أصناف :

قدرية مشركية ، وقدرية مجوسية ، وقدرية ابليسية .

فأما القدرية المشركية : فهم الذين اعترفوا بالقضاء والقدر ، وزعموا أن ذلك يوافق الأمر والنهي . وهم (غلاة الصوفية) . وهؤلاء يؤول أمرهم الى تعطيل الشرائع والأمر والنهي مع الاعتراف بالربوبية .

والقدرية الثانية المجوسية : (المعتزلة) وهم الذين يجعلون لله شركاء في خلقه كما جعل الأولون لله شركاء في عباداته . فيقولون : خالق

---

(١) جامع الرسائل ١٢١ - ١٢٥ بتصرف .
(٢) أنظر مامر ص ٤٤٩ ومابعدها .
(٣) مجموع الفتاوى ٤/ ٣١٢ .
(٤) أنظر مامر ص ٤٥١ ومابعدها .

الخير غير خالق الشر . ويقولون : ان جميع أفعال الحيوان واقع بغير قدرته ولا صنعه فيجحدون مشيئته النافذة ، وقدرته الشاملة .

والقسم الثالث : القدرية الابليسية : كبعض الزنادقة ، والفسقة من الشعراء. وهم الذين صدقوا بأن الله صدر عنه الأمران ؛ لكن عندهم هذا تناقض، وهم خصماء لله كما جاء في الحديث .(١)

وقد رد شيخ الاسلام على هذه الطوائف وبين ماهم عليه من خطأ ، وضلال ، ثم بين الحق في هذه المسألة وهو ماعليه المؤمنون بالقدر ، ففي سؤال وجه اليه " عن الخير والشر والقدر الكوني ، والأمر والنهي الشرعي . أجاب - رحمه الله - بقوله : "الله خالق كل شيء وربه ومليكه لا رب غيره ولا خالق سواه ، ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن وهو على كل شيء قدير ، وبكل شيء عليم . والعبد مأمور بطاعة الله ، وطاعة رسوله ، منهي عن معصية الله ، ومعصية رسوله ، فان أطاع ، كان ذلك نعمة من الله أنعم بها عليه ، وكان له الأجر والثواب بفضل الله ورحمته ، وان عصى ، كان مستحقا للذم والعقاب ، وكان لله عليه الحجة البالغة ، ولا حجة لأحد على الله ، وكل ذلك كائن بقضاء الله وقدره ، ومشيئته ، وقدرته ؛ لكنه يحب الطاعة ويأمر بها ، ويثيب أهلها عليها ويكرمهم ، ويبغض المعصية وينهى عنها ، ويعاقب أهلها عليها ، ويهينهم .

وما يصيب العبد من النعم فان الله أنعم بها عليه ، وما يصيبه من الشر ، فبذنوبه ، ومعاصيه . كما قال تعالى : " وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم "(٢) ، وقال تعالى : " ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك "(٣) : أي ما أصابك من خصب ونصر وهدى ، فالله

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٥٦/٨ - ٢٦١ بتصرف .

(٢) سورة الشورى جزء من الآية ٣٠ .

(٣) سورة النساء جزء من الآية ٧٩ .

أنعم بها عليك ، وماأصابك من جدب وذل وشر ، فبذنوبك وخطاياك ، وكل الأشياء كائنة بمشيئته وقدرته وخلقه ؛ فلابد أن يؤمن العبد بقضاء الله ، وقدره ، وأن يؤمن بشرع الله ، وأمره .

فمن نظر الى الحقيقة القدرية وأعرض عن الأمر والنهى ، والوعد والوعيد ، كان مشابها للمشركين . ومن نظر الى الأمر والنهى ، وكذب بالقضاء والقدر ، كان مشابها للمجوسيين . ومن آمن بهذا وهذا ، واذا أحسن حمد الله ، واذا أساء استغفر الله ، وعلم أن ذلك كله بقضاء الله وقدرته ، فهو من المؤمنين ." (١)

والايمان بالقدر من تمام التوحيد - قال ابن عباس - رضى الله عنهما : " القدر نظام التوحيد فمن وحد الله ، وآمن بالقدر تم توحيده ، ومن وحد بالله وكذب بالقدر ، نقض تكذيبه توحيده ". (٢)

ثم وضح مذهب أهل السنة فى القضاء والقدر فقال : مذهب أهل السنة والجماعة فى هذا الباب وغيره مادل عليه الكتاب والسنة ، وكان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم باحسان ، وهو أن الله خالق كل شيء وربه ، ومليكه ، وقد دخل فى ذلك جميع الأعيان القائمة بأنفسها وصفاتها القائمة بها من أفعال العباد وغير أفعال العباد .

وأنه سبحانه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن ؛ فلا يكون فى الوجود شيء الا بمشيئته وقدرته ، لايمتنع عليه شيء شاءه ؛ بل هو قادر على كل شيء ، ولا يشاء شيئا الا وهو قادر عليه .

وأنه سبحانه يعلم ماكان وما يكون ، ومالم يكن لو كان كيف يكون ، وقد دخل فى ذلك أفعال العباد وغيرها ، وقد قدر الله مقادير الخلائق قبل أن

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٤٢/٨ ، ٢٤٣ .

(٢) " " ٢٥٨/٨ .

يخلقهم : قدر آجالهم ، وأرزاقهم ، وأعمالهم . وكتب ذلك ، وكتب مايصيرون اليه من سعادة وشقاوة ، فهم يؤمنون بخلقه لكل شيء ، وقدرته على كل شيء ، ومشيئته لكل ماكان ، وعلمه بالأشياء قبل أن تكون ، وتقديره لها وكتابته اياها قبل أن تكون ."(١)

ثم وضح ماعليه غلاتهم فقال : " وغلاة القدرية ينكرون علمه المتقدم ، وكتابته السابقة . ويزعمون أنه أمر ونهى ، وهو لا يعلم من يطيعه ممن يعصيه ، بل الأمر أنف : أى مستأنف ".(٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/٤٤٩ ، ٤٥٠ .

(٢) المصدر السابق . وقد بين شيخ الاسلام أن هذا القول : " حدث فى الاسلام بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين ، وبعد امارة معاوية ابن أبى سفيان فى زمن الفتنة التى كانت بين ابن الزبير ، وبين بنى أمية فى أواخر عصر عبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس وغيرهما من الصحابة .

وكان أول من ظهر عنه ذلك بالبصرة : معبد الجهنى . فلما بلغ الصحابة قول هؤلاء تبرءوا منهم ، وأنكروا مقالتهم ، كما قال عبد الله ابن عمر - لما أخبر عنهم : اذا لقيت أولئك ، فأخبرهم ، أنى برىء منهم ، وأنهم برآء منى .

وكذلك كلام ابن عباس ، وجابر بن عبد الله ، وواثلة بن الأسقع ، وغيرهم من الصحابة والتابعين لهم باحسان ، وسائر أئمة المسلمين فيهم كثير ".

ثم وضح أن القدرية الثانية (المعتزلة) يقرون بالعلم المتقدم والكتاب السابق فقال : " ثم كثر خوض الناس فى القدر فصار جمهورهم يقر بالعلم المتقدم ، والكتاب السابق ؛ لكن ينكرون عموم مشيئة الله ، وعموم خلقه وقدرته ، ويظنون أنه لا معنى لمشيئته الا أمره ، فما شاءه فقد أمر به ، ومالم يشأه لم يأمر به . . . . . . وأنكروا أن يكون الله - تعالى - خالقا لأفعال العباد، أو قادرا عليها ، أو أن يخص بعض عباده من النعم بما يقتضى ايمانهم به وطاعتهم له ".

(مجموع الفتاوى ٨/ ٤٥٠ ، ٤٥١ بتصرف) .

ثم بيّن أن الأئمة : مالك ، والشافعى ، وأحمد وغيرهم قد حكموا بكفر من قال أن الله لم يعلم أفعال العباد حتى يعملوها ". (١)

وكما رد على المعتزلة القدرية ، رد على المحتجين بالقدر من الجبرية فقال : " ومن احتج بالقدر على المعاصي ، فحجته داحضة ، ومن اعتذر به فعذره غير مقبول ؛ بل هؤلاء الضالون كما قال فيهم بعض العلماء : أنت عند الطاعة قدرى ، وعند المعصية جبرى : أى مذهب وافق هواك تمذهبت به .

فان هؤلاء اذا ظلمهم ظالم ، أو فعل انسان شيئا يكرهونه ، وان كان حقا لم يعذروه بالقدر . . . . وانما يحتج أحدهم بالقدر عند هواه ، ومعصية مولاه ". (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/٤٥٠ .
(٢) مجموع الفتاوى ٨/٢٤١ بتصرف .

الباب الثالث

موقف ابن تيمية من آراء المعتزلة في بقية المباحث العقدية

ويشتمل على أربعة فصول :

الفصل الأول : موقفه من آرائهم في مباحث النبوات .
الفصل الثاني : » » » » » السمعيات .
الفصل الثالث : » » » » » الايمان والإسلام .
الفصل الرابع : » » » » الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

الفصل الأول

موقفه من آرائهم في مباحث النبوات

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: آراء المعتزلة في مباحث النبوات.

المبحث الثاني: موقف ابن تيمية من المعتزلة في مباحث النبوات.

المبحث الأول : آراء المعتزلة فى مباحث النبوات .

أدرج المعتزلة الكلام على النبوات فى باب العدل (١) وقد وضح القاضى هذا الصنيع فقال : " ووجه اتصاله بباب العدل ، هو أنه كلام فى أنه تعالى اذا علم أن صلاحنا يتعلق بهذه الشرعيات ، فلا بد من أن يعرفنا بها لكى لايكون مخلا بما هو واجب عليه . ومن العدل أن لايخل بما هو واجب عليه " (٢)

والمعتزلة يوجبون ارسال الرسل على الله ، لأن فيه صلاحا للمكلفين ، ولانه من مقتضيات عدله عز وجل ، قال القاضى : " والاصل فى هذا الباب أن نقول : أنه قد تقرر فى عقل كل عاقل وجوب دفع الضرر عن النفس ، وثبت أيضا أن ما يدعو الى الواجب ويصرف عن القبيح ، فانه واجب لا محالة ، وما يصرف عن الواجب ، ويدعو الى القبيح فهو قبيح لا محالة ، اذا صح هذا ، وكنا نجوز أن يكون فى الافعال ما اذا فعلناه كنا عنده أقرب الى أداء الواجبات ، واجتناب المقبحات ، وفيها ما اذا فعلناه كنا بالعكس من ذلك ، ولم يكن فى قوة العقل ما يعرف به ذلك ، ويفصل بين ماهو مصلحة ولطف وبين مالا يكون كذلك ، فلابد من أن يعرفنا الله تعالى حال هذه الافعال كى لايكون عائدا بالنقض على غرضه بالتكليف . واذا كان لايمكن تعريفنا ذلك الا بأن يبعث الينا رسولا مؤيدا بعلم معجز دال على صدقه ، فلا بد من أن يفعل ذلك ، ولا يجوز له الاخلال به ، ولهذه الجملة قال مشايخنا :

---

(١) وقد اهتم القاضى بهذا المبحث الهام وخصص له الجزء الخامس عشر من كتاب المغنى فى ابواب التوحيد والعدل (النبوات والمعجزات) وكتابه الهام (تثبيت دلائل النبوة) ، كما تحدث عنه فى كتابه (شرح الاصول الخمسة ص ٥٦٣ – ٦٠٨ ، وفى كتابه (المحيط بالتكليف) .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٥٦٣ .

ان البعثة متى حسنت وجبت " (١)

والبعثة لطف بالمبعوث اليهم وللمبعوث ايضا ، قال القاضى : " ان البعثة لابد من أن تكون لطفا لنا ، وكما تكون لطفا ، فلا بد أن تكون لطفا للمبعوث ، لانه لايجوز من الحكيم تعالى أن يحمل المكلف مشقة لنفع مكلف آخر فقط " .

كما وضح ماسبق اجماله فقال : " انه تعالى اذا علم أن صلاحنا فى بعثة شخص واحد بعينه ، وجب أن يبعثه بعينه ، ولا يعدل عنه الى الغير ، واذا علم أن صلاحنا فى بعثة شخصين وجب بعثتهما لا محالة ، ولا يجوز له الاخلال بهما ، وكذلك اذا علم أن صلاحنا فى بعثة جماعة وجب أن يبعث الكل ، فأما اذا علم أن الصلاح معلق ببعثة كل واحد من الجماعة على انفراد، فانه يكون بالخيار ، ان شاء اختار هذا وان شاء اختار غيره " (٢)

والمعتزلة يرون أن النبوة جزاء على عمل سابق . فالنبى عندهم فعل من الاعمال الصالحة ما استحق به أن يجزيه اللـه بالنبوة . قال القاضى : " قال شيوخنا رحمهم اللـه فى النبوة أنها جزاء على عمل " (٣)

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص٥٦٤ .
وقد أجمل شارح المواقف آراء المعتزلة فى بعثة الرسل . وبين أن بعضهم يقول بوجوبها على اللـه . والبعض الآخر يفصل فيرى أنها واجبة اذا علم اللـه من أمة أنهم يوءمنون . وغير واجبة اذا علم أنهم لا يوءمنون " . (أنظر شرح المواقف للجرجانى ٨/٢٣٠)
(٢) أنظر شرح الاصول الخمسة ص٥٧٥ـ ٥٧٦ .
(٣) أنظر المغنى ١٥/١٦ .

حقيقة الرسول والنبى :

أما عن حقيقة كل من الرسول والنبى فقد وضحها القاضى من ناحية اللغة " بأن الرسول ، من الالفاظ المتعدية أى لابد من أن يكون هناك مرسل ومرسل اليه ، واذا أطلق فلا ينصرف الا الى المبعوث من جهة اللـه تعالى دون غيره ، حتى اذا أردت غير ذلك فلا بد من أن تقيد .

وأما النبى فقد يكون مهموزا ، ومشددا واذا كان مهموزا فهو من الانباء ، وهو الاخبار ، واذا وصف به الرسول فالمراد به أنه المبعوث من جهة اللـه تعالى ، واذا كان مشددا ؛ فانه يكون من النباوة وهو الرفعة والجلالة ، واذا وصف به المبعوث فالمراد به أنه المعظم الذى رفعه اللـه تعالى وعظمه . وفى الخبر أن بعضهم قال للرسول عليه السلام يانبىء اللـه مهموزا ، فقال له الرسول : لست نبىء اللـه وانما انا نبى اللـه " (١)

وأما فى الاصطلاح فالقاضى يوحد بين النبوة والرسالة ولا يرى فى تمييز القرآن بين اللفظين مايدل على اختلافهما قال : " اعلم انه لا فرق فى الاصطلاح بين الرسول والنبى ... ... والذى يدل على اتفاق الكلمتين فى المعنى هو أنهما يثبتان معا ، ويزولان معا فى الاستعمال ، حتى لو أثبت أحدهما ، ونفى الآخر ، لتناقض الكلام ، وهذا هو امارة اثبات كلمتى اللفظتين المتفقتين فى الفائدة " (٢)

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٥٦٧ ، وانظر أيضا المغنى ١٥/٩ - ١٦ . وقد رد شيخ الاسلام على المعتزلة لاستدلالهم بهذا الحديث وقال : "مارأيت له اسنادا لا مسندا ، ولا مرسلا ، ولا رأيته فى شىء من كتب الحديث ولا السير المعروفة ومثل هذا لايعتمد عليه ؛ فيجب القطع بأن النبى مأخوذ من الانباء لا من النبوة . والله أعلم" (أنظر النبوات ص ٢٢٣) .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٥٦٨ .

ثم رد على المخالفين المستدلين بقوله تعالى : " وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي "(١) بأنه لا يدل على ما ذكروه " لأن مجرد الفصل لا يدل على اختلاف الجنسين ، ألا ترى أنه تعالى فصل بين نبينا وغيره من الانبياء ثم لا يدل على أن نبينا ليس من الانبياء ، وكذلك فانه تعالى فصل بين الفاكهة ، وبين النخل والرمان ، ولم يدل على أن النخل والرمان ليسا من الفاكهة ، كذلك ههنا "(٢)

المعجزات :

ذكر القاضي " أنه تعالى اذا بعث الينا رسولا ليعرفنا المصالح ، فلا بد أن يدعي النبوة ، ويظهر عليه العلم المعجز الدال على صدقه عقيب دعواه "(٣)

والمعجز لغة : هو ما يعجز الغير .

وأما في الاصطلاح : فهو الفعل الذي يدل على صدق المدعي للنبوة .(٤)

(١) سورة الحج جزء من الآية ٥٢ .
وقد خالف الزمخشري القاضي واستدل بهذه الآية الكريمة على التغاير بين الرسول والنبي فقال : " (من رسول ولا نبي) دليل بيّن على تغاير الرسول والنبي . وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الانبياء فقال : " مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا . قيل فكم الرسل منهم؟ قال ثلاثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا " .
والفرق بينهما أن الرسول من الانبياء من جمع الى المعجزة الكتاب المنزل . والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما أمر أن يدعو الناس الى شريعة من قبله " .
(الكشاف ٣/١٨ ، ١٩) .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٥٦٨ .

(٣) شرح الاصول الخمسة ص ٥٦٨ .

(٤) المصدر السابق . وقد وضح القاضي صلته بأصله اللغوي فقال :
====

شرائط المعجز :

وضع المعتزلة شروطا للفعل الذى يدل على صدق مدعى النبوة (١) وهى كما يلى :

الشرط الاول : أن يكون من جهة الله تعالى ، أو فى الحكم كأنه من جهته جل وعز . وتفسير ذلك " أن المعجز ينقسم الى مالا يدخل جنسه تحت مقدور القدر : كاحياء الموتى ، وابراء الاكمه ، والابرص وقلب العصا حية ، وما شاكل " .

والى ما يدخل جنسه تحت مقدور القدر ، وذلك نحو قلب المدن ، ونقل الجبال الى أشباهه " .

الشرط الثانى : أن يكون واقعا عقيب دعوى المدعى للنبوة ، لانه لو تقدم الدعوى لم تتعلق به ، فلا يكون بالدلالة على صدقه أحق منه بالدلالة على صدق غيره ، وكذلك فلو تراخى عنه لم يتعلق به ، فلا يكون بالدلالة على صدقه أحق منه بالدلالة على صدق غيره ، الا أنه اذا ثبت صدق المدعى للنبوة بمعجز وتراخى عن دعواه معجز آخر جاز ، ومن أمثال هذا النوع اخباره صلى الله عليه وسلم عن الغيوب فهى من معجزاته رغم تأخرها عن الدعوى .

الشرط الثالث : أن يكون مطابقا لدعواه ، فانه لو لم يكن كذلك وكان بالعكس لم يتعلق بدعواه ، فلا يدل على صدقه .

=== " وشبهه بأصل اللغة : هو أن البشر يعجزون عن الاتيان بما هذا سبيله فصار كأنه اعجزهم " شرح الاصول ص ٥٦٨ .

(١) انكر اغلب المعتزلة جريان خوارق العادات الا على ايدى الانبياء ، لذا فقد انكر معظم السحر ، وكرامات الاولياء حتى لا تختلط بالمعجزات فتفقد دلالتها على صدقهم .

يبين ذلك أن قائلا لو قال بحضرة جماعة : انى رسول فلان اليكم ، وعلامته أن يحرك رأسه اذا بلغه كلامى هذا ، فانه اذا بلغه ولم يحرك ، وسكن رأسه ، لم يدل على صدقه ، ان لم يدل على كذبه " .

الشرط الرابع : أن يكون ناقضا للعادة ، لانه لو لم يكن كذلك ، لم يكن ليدل على صدق من ظهر عليه أصلا .

كما أضاف أنه " لابد من اعتبار أن يكون من جهة فاعل عدل حكيم ، أو فى الحكم كأنه من جهته على ما سبق ، فانه لو لم يكن كذلك،لم يكن فى المعجز دلالة على صدق أحد " .

وانتهى القاضى الى توضيح الفرق بين المعجز وغيره من الشعوذة وما يتوصل اليه بالحيلة ، لان المعجز لابد أن يكون من جهة الله ، ولا بد أن يكون ناقضا للعادة خارقا لها . وما يتوصل اليه بالحيلة وخفة اليد فليس كذلك .

كما أن الحيلة يمكن تعلمها وتفتقر الى أدوات وآلات لو فقدت واحدة منها لم تنفذ بخلاف المعجز . (1)

---

(1) أنظر شرح الاصول الخمسة ص٥٦٩ ـ ٥٧١ .

وقد وضح القاضى ما ذهب اليه المعتزلة فقال : " وأقوى ما يذكر ههنا أن المشعوذ والمحتال انما ينفذ حيلته على من لم يكن من أهل صناعته ، ولا يكون له بها دراية ومعرفة ، وليس هذا حال المعجزات ، فقد جعل الله سبحانه وتعالى معجزة كل نبى مما يتعاطاه أهل زمانه .

شرح الاصول الخمسة ص٥٧٢ .

عصمة الانبياء :

يرى المعتزلة ان البعثة لطف للمكلفين ، وانها واجبة ، وان الله يفعلها على احسن وجوهها ، بمعنى ان تكون أوصاف النبى متفقة مع وظيفة النبوة بأن يكون منزها عن المنفرات جملة كبيرة ، أو صغيرة ، ولأن الغرض بالبعثة ليس الا لطف العباد ، ومصالحهم ولابد أن يجنب الله رسوله عما ينفر عن القبول حتى يتحقق المقصود من البعثة " ولذلك جنب الله رسوله عليه السلام عن الغلظة، والفظاظة ، وذكر علته فقال : " ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك " (١) .

ويرى المعتزلة أن الكبائر لاتجوز على الانبياء لاقبل البعثة ولا بعدها ، وقد حاول القاضى الاستدلال على ماذهب اليه والرد على المخالفين (٢) .

---

(١) سورة آل عمران جزء من الآية رقم ١٥٩ .

(٢) من المخالفين الذين ذكرهم القاضى أبو على الجبائى من المعتزلة فانه اجاز الكبيرة قبل البعثة لا بعدها . والسلف الذين جوزا ذلك عليهم فى الحالين . أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٥٧٣ ، وأنظر رد شيخ الاسلام عليهم فيما سيأتى ص من هذا الفصل .
أما ابن المطهر الحلى فى كتابه " منهاج الكرامة فى معرفة الامامة " فقد زعم أن أهل السنة ومن وافقهم يجوزون بعثة من يجوز عليه الكذب والسهو، والخطأ، والسرقة . ثم قال : " فأى وثوق يبقى للعامة فى أقاويلهم ، وكيف يحصل الانقياد اليهم ، وكيف يجب اتباعهم مع تجويز أن يكون ما يأمرون به خطأ " (منهاج الكرامة فى معرفة الامامة لابن المطهر الحلى وقد نشره فى مقدمة كتاب منهاج السنة النبوية لابن تيمية . د . محمد رشاد سالم " ج ١ ص ٩٣) .
وقد رد عليه شيخ الاسلام بالتفصيل فى كتابه منهاج السنة ١ / ٣٣٠ وما بعدها . وقد وضحته فيما سيأتى ص ٥٠٧ .

أما الصغائر التي لا تؤدي الى التنفير فقد جوزها المعتزلة على الانبياء • قال القاضي : " وأما الصغائر التي لاحظ لها الا في تقليل الثواب دون التنفير ، فانها مجوزة على الانبياء ، ولا مانع يمنع منه ؛ لان قلة الثواب مما لا يقدح في صدق الرسل ، ولا في القبول منهم " (١)

معجزات رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم :

وضح القاضي أن الدليل على نبوته صلى الله عليه وسلم هو " أنه ادعى النبوة وظهر عليه المعجز عقيب دعواه " •

ثم تحدث عن معجزاته صلى الله عليه وسلم (٢) ووضح انها كثيرة منها :

القرآن الكريم :

ووجه اعجازه " هو أنه تحدى بمعارضته العرب مع أنهم كانوا هم الغاية في الفصاحة والمشار اليهم في الطلاقة ، والذلاقة ، وقرعهم بالعجز عن الاتيان بمثله فلم يعارضوه ، وعدلوا عنه ، لا لوجه سوى عجزهم عن الاتيان

---

(١) أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٥٧٣ ــ ٥٧٥ •

(٢) انكر بعض المتطرفين من المعتزلة بعض المعجزات ، كالنظام الذي أنكر أن يكون القمر قد انشق في قوله تعالى : " اقتربت الساعة وانشق القمر " وقال انه سينشق •
وقد رد عليهم القاضي بالتفصيل في كتابه " تثبيت دلائل النبوة جـ ١ ص ٥٥ ــ ٥٨ • وقد نشر هذا الكتاب في مجلدين بتحقيق د • عبد الكريم عثمان بدار العربية للطباعة والنشر والتوزيع ــ بيروت لبنان سنة ١٩٦٦ م
وهذا الكتاب قد ذكره شيخ الاسلام ضمن الكتب التي ذكرت معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم • وهذا يدل على اطلاعه عليه • أنظر الفتاوى ١١/٣٢٦ ودرء التعارض ٧/٣٠٣ ، ٣٠٤) •

===

بمثله " (١)

ثم تحدث القاضي عن بقية المعجزات سوى القرآن الكريم وقسمها الى قسمين مايعلم ضرورة (٢) ، والى مايكون الطريق اليه الاستدلال • وذكر من الضرب الاول مايلي :

١ ـ اشباع العدد الكبير ، والجم الغفير من الطعام اليسير " واشباع جماعة من الطعام لايمكن الا بزيادة أجزاء الطعام ، وذلك مما لايمكن من القادرين بالقدرة ، فلا بد من أن يكون من جهة اللــه تعالى ، أظهره عليه ؛ ليدل على صدقه عليه السلام " (٣)

=== كما رد عليهم القاضي في كتبه الاخرى مثل المغني جـ ١٥ وشرح الاصول الخمسة ، والمحيط بالتكليف •

وقد ذكر الزمخشري انشقاق القمر ووضح أنه من آيات رسول اللــه صلى اللــه عليه وسلم ومعجزاته النيرة وذكر الاحاديث الكثيرة التي تدل على هذه الآية العظيمة • وذكر رأى المخالفين وضعفه قال : " وعن بعض الناس أنه ينشق يوم القيامة " (أنظر الكشاف ٤ / ٣٥ ، ٣٦) •

(١) شرح الأصول الخمسة ص٥٨٦ •

(٢) وضح القاضي ذلك بقوله : " ولا يمكن أن يقال : لو كان في معجزاته مايعلم ضرورة لاشترك فيه المخالف والموافق ولعلمه كل عاقل ، فان هذا هو الواجب في الضروريات ؛ لان العلوم الضرورية تنقسم الى : مايكون من بداية العقول، فيجب اشتراك العقل فيه ، والى ما يكون مستندا الى طريقة نحو العلم بمخبر الاخبار ، ونحو العلم بالمدركات ، وغيرهما ، فان ما هذا سبيله انما يجب الاشتراك فيه عند الاشتراك في طريقه ، ولهذا الذي ذكرناه جاز في أصحاب الحديث أن يعلموا تقدم بعض غزوات النبي صلى اللــه عليه وسلم على البعض ضرورة ، وان كان لايجب أن يعلمه كل واحد ، وهذا ظاهر لا اشكال فيه " شرح الاصول الخمسة ص ٥٩٥ •

(٣) انظر شرح الاصول الخمسة ص ٥٩٥ ، ٥٩٦ •

٢ ـ اجابة الشجرة له حين دعاها ، وعودها الى مكانها ، ولا شك فى كون هذا معجزا دالا على صدق من ظهر عليه .

٣ ـ حنين الجذع : فان النبى صلى اللـه عليه وسلم كان يخطب على جذع قبل أن ينصب له المنبر ، فلما أن نصب له المنبر تحول اليه فحن الجذع حنين الناقة الى ولدها ، ولم يمكن حتى احتضنه النبى صلى اللـه عليه وسلم؛ فسكن .

٤ ـ تسبيح الحصى فى يده : فان ذلك غير مقدور للقادرين بالقدرة .

ثم قال القاضى : " وفى معجزاته عليه السلام كثرة لو تكلمنا على جميعها لطال الكلام " (١)

---

(١) انظر المصدر السابق ص٥٩٦ ، ٥٩٧ .

المبحث الثاني : موقف ابن تيمية من المعتزلة في مباحث النبوات :

وقد رد شيخ الاسلام على المعتزلة فى الآراء التى خالفوا فيها السلف ، فرد على قولهم بايجاب ارسال الرسل على الله (١) بأن هذا القول مبنى على رأيهم فى التحسين والتقبيح العقليين فقال : " ونحن نقول لايجب على الله شىء ، ويحسن منه كل شىء ، وانما ننفى ما ننفيه بالخبر السمعى ، ونوجب وقوع ما يقع بالخبر السمعى أيضا " (٢)

كما رد على قولهم بأن النبوة جزاء على عمل سابق (٣) ، وبدأ بتقرير مذهبهم فقال : " وكثير من القدرية المعتزلة ، والشيعة ، وغيرهم ممن يقول بأصله فى التعديل والتجوير ، وأن الله لايفضل شخصا على شخص الا بعمله يقول : ان النبوة ، أو الرسالة جزاء على عمل متقدم ، فالنبى فعل من الاعمال الصالحة ما استحق به أن يجزيه الله بالنبوة " (٤)

ثم رد عليهم ووضح أن النبوة ليست جزاء على عمل سابق كما يزعمون ، وانما هى اجتباء واصطفاء ، وفضل من الله ورحمة ، وبين أن الذى عليه جمهور سلف الأمة وأئمتها وكثير من النظار أن النبوة اصطفاء من الله ، وأن الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ، والله أعلم حيث يجعل رسالاته .

---

(١) وقد سبق الرد عليه . أنظر ماسبق ص ٤٢٧ من الفصل الخامس . ومن المعلوم أن السلف يقولون بالتحسين والتقبيح العقليين ، ولكنهم لا يرتبون على هذا القول ايجابا كما فعل المعتزلة .

(٢) منهاج السنة النبوية ١ / ٣٢٥ .

(٣) أنظر مامر ص ٤٨٧ .

(٤) منهاج السنة النبوية ٢/ ٣٢٦ .

ووضح أن النبي يختص بصفات ميزه الله بها على غيره في عقله ودينه ، واستعد لان يخصه الله بفضله ورحمته ، واستدل بقوله تعالى : " وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم * أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات " (١) (٢)

كما رد على توحيدهم بين النبوة والرسالة (٣) ووضح أن النبي أعم من الرسول فقال : " النبي هو الذي ينبئه الله وهو ينبئ بما أنبأ الله به ، فان أرسل مع ذلك الى من خالف أمر الله ؛ ليبلغه رسالة من الله اليه ؛ فهو رسول .

وأما اذا كان انما يعمل بالشريعة قبله ولم يرسل هو الى أحد يبلغه عن الله رسالة ؛ فهو نبي وليس برسول قال تعالى : " وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان في امنيته " (٤) وقوله : " من رسول ولا نبي " فذكر ارسالا يعم النوعين وقد خص أحدهما بانه رسول فان هذا هو الرسول المطلق الذي أمره بتبليغ رسالته الى من خالف الله ، كنوح وقد ثبت في الصحيح أنه أول رسول بعث الى أهل الارض وقد كان قبله أنبياء ، كشيث ، وادريس، وقبلهما آدم كان نبينا مكلما " (٥)

ثم وضح ذلك فقال : " فالانبياء ينبئهم الله فيخبرهم بأمره ، ونهيه ، وخبره ، وهم ينبئون المؤمنين بهم ما أنبأهم الله به من الخبر والامر

---

(١) سورة الزخرف الاية رقم ٣١ ، ٣٢ .

(٢) انظر منهاج السنة النبوية ٢ / ٣٢٧ ، ٣٢٨ .

(٣) أنظر مامر ص ٤٨٤ .

(٤) سورة الحج جزء من الآية ٥٢ .

(٥) كتاب النبوات لابن تيمية ص ١٧٢ ، ١٧٣ .

والنهى ، فان أرسلوا الى كفار يدعونهم الى توحيد اللـه وعبادته وحده لا شريك له ، ولابد أن يكذب الرسل قوم قال تعالى : " كذلك ما أتـى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر أو مجنون " (١) وقال : " مايقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك " (٢)) (٣)

ثم قال : " والارسال اسم عام يتناول ارسال الملائكة ، وارسال الرياح ، وارسال الشياطين ، وارسال النار قال تعالى : " يرسل عليكما شواظ مـن نار " (٤) . والملك فى اللغة هو حامل الالوكة وهى الرسالة ، وقد قال فى موضع آخر : " اللـه يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس " (٥) فهـؤلاء الذين يرسلهم بالوحى ... وقال تعالى : " وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته " (٦) وقال تعالى : " ألم تر أنا أرسلنا الشياطين علـى الكافرين تؤزهم أزا " (٧) ، لكن الرسول المضاف الى اللـه اذا قيـل رسول اللـه فهو من يأتى برسالة من اللـه من الملائكة والبشر كما قـال تعالى : " اللـه يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس " (٨) ، وأما عموم الملائكة والرياح والجن، فان ارسالها لتفعل فعلا لا لتبلغ رسالة . فرسـل

---

(١) سورة الذاريات الآية رقم ٥٢ .

(٢) سورة فصلت جزء من الآية ٤٣ .

(٣) النبوات ص ١٧٣ .

(٤) سورة الرحمن جزء من الآية رقم ٣٥ .

(٥) سورة الحج جزء من الآية رقم ٧٥ .

(٦) سورة الاعراف جزء من الاية رقم ٥٧ .

(٧) سورة مريم الآية ٨٣ .

(٨) سورة الحج جزء من الآية ٧٥ .

الله الذين يبلغون عن الله امره ونهيه هى رسل الله عند الاطلاق ، وأما من ارسله الله ليفعل فعلا بمشيئة الله وقدرته فهذا عام يتناول كل الخلق " (١)

كما رد على قولهم بأن المعجزات هى الطريق الوحيد لاثبات النبوة والرسالة (٢) ، ووضح أن المعجزة دليل صحيح ، ولكن ليست هى الطريق الوحيد ؛ بل هناك طرق متعددة . قال ـ رحمه الله ـ : " هذه الطريقة هى من أتم الطرق عند أهل الكلام والنظر حيث يقررون نبوة الانبياء بالمعجزات ، ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح لتقرير نبوة الانبياء ؛ لكن كثير من هوءلاء ، بل كل من بنى ايمانه عليها يظن أن لا تعرف نبوة الانبياء الا بالمعجزات . "

ثم وضح الاخطاء التى وقع فيها المعتزلة بسبب اقتصارهم على هذا الطريق فقال : " ثم لهم فى تقرير دلالة المعجزة على الصدق طرق متنوعة وفى بعضها من التنازع والاضطراب . والتزم كثير من هوءلاء انكار خرق العادات لغير الانبياء حتى أنكروا كرامات الاولياء ، والسحر ونحو ذلك " (٣)

ثم رد عليهم فقال : " وليس الامر كذلك ؛ بل معرفتها بغير المعجزات ممكنة فان المقصود انما هو معرفة صدق مدعى النبوة ، أو كذبه ، فانه اذا قال انى رسول الله فهذا الكلام : اما أن يكون صدقا ، واما أن يكون كذبا ، والتمييز بين الصادق ، والكاذب ، له طرق كثيرة فيما هو دون دعوى النبوة ، فكيف بدعوى النبوة .

ومعلوم أن مدعى الرسالة : اما أن يكون من أفضل الخلق وأكملهم ،

---

(١) انظر النبوات لابن تيمية ص ١٧٤ .

(٢) أنظر مامر ص ٤٨٥ .

(٣) انظر شرح العقيدة الاصفهانية لابن تيمية ص ٨٨ تحقيق الشيخ حسنين مخلوف ـ دار الكتب الحديثة بمصر ١٩٦٦م .

واما أن يكون من أنقص الخلق ، وأرذلهم ولهذا قال أحد أكابر ثقيف للنبى صلى اللـه عليه وسلم لما بلغهم الرسالة ، ودعاهم الى الاسلام : " واللـه لا أقول لك كلمة واحدة ان كنت صادقا فأنت أجل فى عينى من أن أرد عليك ، وان كنت كاذبا فأنت أحقر من أن أرد عليك " . فكيف يشتبه أفضل الخلـق وأكملهم بأنقص الخلق وأرذلهم . وما أحسن قول حسان :

لو لم تكن فيه آيات مبينة ٥٥ كانت بديهته تأتيك بالخبر .

وما من أحد ادعى النبوة من الكذابين الا وقد ظهر عليه من الجهل والكذب والفجور، واستحواذ الشياطين عليه ما ظهر لمن له أدنى تمييز .

وما من أحد ادعى النبوة من الصادقين الا وقد ظهر عليه من العلـم والصدق ، والبر وأنواع الخيرات ما ظهر لمن له أدنى تمييز فان الرسول لابد أن يخبر الناس بأمور ويأمرهم بأمور ولابد أن يفعل أمورا " .

والناس يميزون بين الصادق والكاذب بأنواع من الأدلة حتى فى المدعين للصناعات والمقالات: كالفلاحة ،والنساجة وغيرها " (١)

وقد استشهد ـ رحمه اللـه ـ لصحة ماذهب اليه بايمان من آمنوا دون أن يروا المعجزة . كخديجة ـ رضى اللـه عنها ـ وورقة بن نوفل ، والنجاشى ، وهرقـل .

فأما السيدة خديجة ـ رضى اللـه عنها ـ فلما كانت تعلم عن النبى صلـى اللـه عليه وسلم أنه الصادق البار صدقت بنبوته ، وأجابته عندما قال لهـا لما جاءه الوحى : " انى قد خشيت على عقلى " .

قالت : " كلا واللـه لايخزيك اللـه انك لتصل الرحم ، وتصدق الحديث ، وتحمل الكل ، وتقرى الضيف ، وتكسب المعدوم ، وتعين على نوائب الحق " (٢)

---

(١) أنظر شرح العقيدة الاصفهانية ص٨٩ ـ ٩١ .

(٢) أنظر شرح العقيدة الاصفهانية ص٩٢ ، ٩٣ ـ وقد وضح شيـخ

===

وأما ورقة بن نوفل : فقد صدق به لما أخبره بما رآه ، وكان ورقة قد تنصر، وكان يكتب الانجيل بالعبرانية .

قالت له خديجة : " يا ابن عم اسمع من ابن أخيك ما يقول ، فأخبره النبي صلى اللـه عليه وسلم بخبره .

فقال : هذا هو الناموس الذى كان يأتى موسى . وان قومك سيخرجونك .

فقال النبى صلى اللـه عليه وسلم : أو مخرجى هم ؟

فقال : نعم . لم يأت أحد بمثل ما جئت به الا عودى ، وان يدركنى يومك أنصرك نصرا موءزرا " (١)

وأما النجاشى : فقد صدق عندما سمع القرآن الكريم من المهاجرين الى الحبشة . فانه لما استخبرهم عما يخبر به واستقرأهم القرآن فقرءوه عليه قال : ان هذا والذى جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة . (٢)

=== الاسلام ذلك فقال : فرسول اللـه صلى اللـه عليه وسلم " لم يخف من تعمد الكذب فانه يعلم من نفسه صلى اللـه عليه وسلم أنه لم يكذب ، لكن خاف فى أول الأمر أن يكون قد عرض له عارض سوء وهو المقام الثانى فذكرت خديجة ما ينفى هذا وهو ماكان مجبولا عليه من مكارم الاخلاق، و محاسن الشيم والاعمال وهو الصدق المستلزم للعدل ، والاحسان الى الخلق ومن جمع فيه الصدق والعدل ، والاحسان ، لم يكن مما يخزيه اللـه . وصلة الرحم ، وقرى الضيف ، وحمل الكل، واعطاء المعدوم ، والاعانة على نوائب الحق هى من أعظم أنواع البر ، والاحسان .

وقد علم من سنة اللـه ان من جبله اللـه على الاخلاق المحمودة ، ونزهه عن الاخلاق المذمومة فانه لايخزيه " . (شرح العقيدة الاصفهانية ص ٩٣) .

(١) أنظر شرح العقيدة الاصفهانية ص ٩٣ . وشرح الطحاوية ص ١٦١ .

(٢) أنظر شرح العقيدة الاصفهانية ص ٩٣ . وشرح الطحاوية ص ١٦١ .

وأما هرقل ملك الروم : فقد علم صدق الرسول من سؤاله عن شخصه بدون أن يراه أو يسمع منه .

فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما كتب إليه يدعوه للإسلام ، طلب هرقل من كان موجودا من العرب وكان أبو سفيان قد قدم في طائفة من قريش في تجارة ، فطلبهم وسألهم عن أحوال النبي صلى الله عليه وسلم فسأل أبا سفيان وطلب من الباقين ان كذب أن يكذبوه . فصاروا بسكوتهم موافقين له في الاخبار .(١)

---

(١) ومن المفيد ذكر المحاورة التي جرت بين هرقل وبين العرب :

سألهم : هل كان في آبائه ملك ؟

فقالوا : لا .

قال : هل قال هذا القول أحد قبله ؟

فقالوا : لا .

وسألهم : أهو ذو نسب فيكم ؟

فقالوا : نعم .

وسألهم : هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال ؟

فقالوا : لا ، ماجربنا عليه كذبا .

وسألهم : هل اتبعه ضعفاء الناس، أم أشرافهم ؟

فذكروا أن الضعفاء اتبعوه .

وسألهم : هل يزيدون ، أم ينقصون ؟

فذكروا أنهم يزيدون .

وسألهم : هل يرجع أحد منهم عن دينه سخطة له بعد أن يدخل فيه ؟

فقالوا : لا .

وسألهم : هل قاتلتموه ؟

قالوا : نعم .

وسألهم عن الحرب بينهم وبينه .

فقالوا : يدال علينا مرة وندال عليه أخرى .

===

. . . .

=== وسألهم : هل يغدر ؟
فذكروا أنه لم يغدر .
وسألهم : بماذا يأمركم ؟
فقالوا : يأمرنا أن نعبد الله وحده لانشرك به شيئا ، وينهانا عما كان يعبد آباؤنا ، ويأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف ، والصلة .
وهذه أكثر من عشر مسائل ، ثم بين لهم مافى هذه المسائل من الأدلة .
فقال : سألتكم هل كان فى آبائه من ملك ؟ فقلتم : لا . قلت : لو كان فى آبائه من ملك لقلت : رجل يطلب ملك أبيه .
وسألتكم هل قال هذا القول فيكم أحد قبله ؟ فقلتم : لا . فقلت لو قال هذا القول أحد قبله لقلت : رجل ائتم بقول قيل قبله .
وسألتكم هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال ؟ فقلتم : لا ، فقلت : قد علمت أنه لم يكن ليدع الكذب على الناس ثم يذهب فيكذب على الله تعالى .
وسألتكم أضعفاء الناس يتبعونه ، أم أشرافهم ؟ فقلتم : ضعفاؤهم وهم اتباع الرسل ، يعنى فى أول أمرهم .
ثم قال : وسألتكم هل يزيدون ، أم ينقصون ؟ فقلتم : بل يزيدون ، وكذلك الايمان حتى يتم .
وسألتكم هل يرتد أحد منهم عن دينه سخطه له بعد أن يدخل فيه ؟ فقلتم : لا ، وكذلك الايمان ، اذا خالطت بشاشته القلوب لايسخطه أحد .
وهذا من أعظم علامات الصدق ، والحق ، فان الكذب والباطل لابد أن ينكشف فى آخر الأمر ، فيرجع عنه أصحابه ، ويمتنع عنه من لم يدخل فيه ، والكذب لايروج الا قليلا ثم ينكشف .
وسألتكم كيف الحرب بينكم وبينه ؟ فقلتم : انها دول ، وكذلك الرسل تبتلى ، وتكون العاقبة لها .
قال : وسألتكم هل يغدر ؟ فقلتم : لا ، وكذلك الرسل لا تغدر .
قال : وسألتكم عما يأمر به ؟ فذكرتم أنه يأمركم أن تعبدوا الله
===

كما خطأهم لتسميتهم الأنبياء وبراهينهم بالمعجزات ؛ لأن الله سماها في كتابه الكريم آيات وبراهين [(١)] .

كما رد على بعض الشروط التي وضعها المعتزلة للمعجز [(٢)] .

ووضح الأخطاء التي ترتبت على قولهم فقال : " واذا قال القائل : آيات الأنبياء لا يقدر عليها الا الله ، أو أن يخترعها ويبتدئها بقدرته ، أو أنها من فعل الفاعل المختار ، ونحو ذلك .

=== ولا تشركوا به شيئا ، ويأمركم بالصلاة والصدق ، والعفاف ، والصلة ، وينهاكم عما كان يعبد آباؤكم ، وهذه صفة نبي ، وقد كنت أعلم أن نبيا يبعث ، ولم أكن أظنه منكم ، ولودد ت اني اخلص اليه ، ولولا ما أنا فيه من الملك لذهبت اليه ، وان يكن ما تقول حقا فسيملك موضع قدمي هاتين .

(أنظر شرح العقيدة الاصفهانية ص ٩٢ - ٩٩ وشرح العقيدة الطحاوية ص ١٦١ - ١٦٤) .

(١) وقد خصص شيخ الاسلام الفصل الاول من كتاب النبوات لاثبات هذه الحقيقة والرد على المعتزلة ومن وافقهم فقال : (فصل في معجزات الأنبياء التي هي آياتهم وبراهينهم كما سماها القرآن الكريم آيات وبراهين) أنظر النبوات ٢ وما بعدها .

كما وضح ذلك في فصل آخر فقال : " فالآيات التي تكون للانبياء هي دليل وبرهان والله تعالى سماها برهانا في قوله لموسى : " فذانك برهانان من ربك " . وهما العصا واليد .

وسماها برهانا وآيات في مواضع كثيرة من القرآن " النبوات ص ١٩٢ .

(٢) أنظر ما مر ص ٤٨٦ وما بعدها .

قيل له : هذا كلام مجمل فقد يقال عن كل مايكون آية لا يقدر عليه الا الله ، أو أن الله يخترعها ، ويبتدئها بقدرته ، أو أنها من فعل الفاعل المختار ، ونحو ذلك ؛ فان الله خالق كل شيء ، وغيره لا يستقل باحداث شيء ، وعلى هذا فلا فرق بين المعجزات ، وغيرها .

وقد يقال لا يقدر عليها الا الله أي هذه خارجة عن مقدورات العباد ، فان مقدوراته على قسمين : منها ما يفعله بواسطة قدرة العبد كأفعال العباد،وما يصنعونه ، ومنها ما يفعله بدون ذلك كانزال المطر .

فان أراد هذا القائل أنها خارجة عن مقدور الانس بمعنى أنه لا يقع منهم لا باعانة الجن ولا بغير ذلك فهذا كلام صحيح ، وان أراد أنه خارج عن مقدورهم فقط وان كان مقدورا . للجن ، فهذا ليس بصحيح ، فان الرسل أرسلوا الى الانس والجن ، والسحر والكهانة ، وغير ذلك تقدر الجن على ايصالها الى الانس وهي مناقضة لآيات الأنبياء كما قال تعالى : " هل أنبئكم على من تنزل الشياطين ، تنزل على كل أفاك أثيم "(١) .

وان أراد أنها خارجة عن مقدور الملائكة ، والانس ، والجن ، أو أن الله يفعلها بلا سبب فهذا أيضا باطل . فمن أين له أن الله يخلقها بلا سبب ؟ ومن أين له أنه لا يخلقها بواسطة الملائكة الذين هم رسلة في عامة مايخلقه ."

وقد أخبر الله تعالى أنه أيد محمدا صلى الله عليه وسلم بالملائكة ، وبالريح وقال تعالى : " فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وكان الله بما تعملون بصيرا "(٢) ، وقال تعالى يوم حنين : " ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها "(٣)

---

(١) سورة الشعراء الآيتان ٢٢١ ، ٢٢٢ .

(٢) سورة الاحزاب جزء من الآية رقم ٩ .

(٣) سورة التوبة جزء من الآية رقم ٢٦ .

وقد ثبت في الصحيح " أن الانسان يصوره ملك في الرحم باذن الله ويقول الملك : أى رب نطفة.أى رب علقة.أى رب مضغة " .

والمقصود ، أنه قد بين انفراده بالخلق ، والنفع ، والضر ، والاتيان بالآيات وغير ذلك ، وان ذلك لا يقدر عليه غيره ." (١)

كما رد على انكارهم للسحر ، والكهانة ، والكرامة حتى لا تختلط بآيات الأنبياء (٢) ووضح أن بين آيات الانبياء ، والخوارق الأخرى كالسحر ، والكهانة ، والكرامة فروقا كثيرة نميز بينها :

الأول منها : أن آيات الأنبياء لا يقدر أحد أن يتوصل اليها بسبب ، والسحر والكهانة مما يمكن التوصل اليه بسبب (٣) . فالنبوة لا تنال بكسب العبيد ، ولا آياتها تحصل بكسب العباد .

الثاني : " أن ما تخبر به الأنبياء لا يكون الا صدقا ، وأما ما يخبر به من خالفهم من السحرة ، والكهان ، وعباد المشركين ، وأهل الكتاب ، وأهل البدع والفجور من المسلمين، فانه لا بد فيه من الكذب".

الثالث : أن الأنبياء لا تأمر الا بالعدل ولا تفعل الا العدل ، وهؤلاء المخالفون لهم لا بد لهم من الظلم فان ماخالف العدل لا يكون الا ظلما .

الرابع : أن ما يأتي بهم من يخالفهم معتاد لغير الأنبياء ، كما هو معتاد للسحرة والكهان وعباد المشركين، وأهل الكتاب ، وأهل البدع والفجور ، وآيات الأنبياء هي معتادة انها تدل على خبر الله وأمره وعلى علمه وحكمه ؛ فتدل على أنهم أنبياء ، وعلى صدق

---

(١) النبوات لابن تيمية ص ٢٧٥ - ٢٧٧ بتصرف .

(٢) أنظر مامر ص ٤٨٦ .

(٣) كالذى يأتي بأقوال وأفعال تحدثه بها الجن .

من أخبر بنبوتهم سواء كانوا هم المخبرين ، أو غيرهم . وكرامات الاولياء هي من هذا فانهم يخبرون بنبوة الأنبياء .

الخامس : أن آيات الأنبياء والنبوة لو قدر أنها تنال بالاكتساب فهي انما تنال بعبادة الله وطاعته ؛ فانه لا يقول عاقل أن أحدا يصير نبيا بالكذب ، والظلم ؛ بل بالصدق ، والعدل ، سواء قال ان النبوة جزاء على العمل ، أو قال أنه اذا زكي نفسه فاض عليه ما يفيض على الأنبياء . فعلى القولين هي مستلزمة لالتزام الصدق، والعدل . وحينئذ فيمتنع أن صاحبها يكذب على الله ؛ فان ذلك يفسدها بخلاف من خالف الأنبياء من السحرة ، والكهان ، وعباد المشركين وأهل البدع والفجور من أهل الكتاب والمسلمين؛ فان هؤلاء تحصل لهم الخوارق مع الكذب ، والاثم ؛ بل خوارقهم مع ذلك أشد لأنهم يخالفون الأنبياء وما ناقض الصدق والعدل لم يكن الا كذبا وظلما فكل من خالف طريق الأنبياء لابد له من الكذب ، والظلم اما عمدا ، واما جهلا .

السادس : " ان ماتأتي به السحرة والكهان والمشركون وأهل البدع من أهل الملل لا يخرج من كونه مقدورا للانس والجن ، وآيات الانبياء لا يقدر على مثلها لا الانس ولا الجن كما قال تعالى : " قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا "(١)

السابع : " أن مايأتي به السحرة والكهان وكل مخالف للرسل تمكن معارضته بمثله وأقوى منه كما هو الواقع لمن عرف هذا الباب ، وآيات الأنبياء لا يمكن أحدا أن يعارضها لا بمثلها ولا بأقوى منها ،

---

(١) سورة الاسراء الآية رقم ٨٨ .

وكذلك كرامات الصالحين لا تعارض لا بمثلها ولا بأقوى منهـــا ، بل قد يكون بعض آيات أكبر من بعض ، وكذلك آيات الصالحيـن ، لكنها متصادقة متعاونة على مطلوب واحد وهو عبادة اللـه ، وتصديق رسله ، فهي آيات ودلائل وبراهين متعاضدة على مطلوب واحد والأدلة بعضها أدل،وأقوى من بعض ."

الثامن : ان آيات الأنبياء هي الخارقة للعادات ، عادات الانس والجن بخلاف خوارق مخالفيهم فان كل ضرب منها معتاد لطائفة غيـــر الأنبياء ، وآيات الأنبياء ليست معتادة لغير الذين يصدقون علـى اللـه ويصدقون من صدق على اللـه وهم الذين جاءوا بالصـــدق وصدقوا وتلك معتادة لمن يفترى الكذب على اللـه أو يكذب بالحق لما جاءه فتلك آيات على كذب أصحابها ، وآيات الانبياء آيات على صدق أصحابها فان اللـه سبحانه لايخلي الصادق مما يدل علـى صدقه ، ولا يخلي الكاذب مما يدل على كذبه " .

التاسع : " أن هذه لا يقدر عليها مخلوق ، فلا تكون مقدورة للملائكـة ولا للجن ، ولا للانس ، وان كانت الملائكة قد يكون لهم فيهـــا سبب بخلاف تلك فانها اما مقدورة للانس،أو للجن ، أو مما يمكنهم التوصل اليها بسبب .

وأما كرامات الصالحين فهي من آيات الأنبياء ، ولكن ليست مــن آياتهم الكبرى ، ولا يتوقف اثبات النبوة عليها ، وليست خارقـــة لعادة الصالحين ؛ بل هي معتادة في الصالحين من أهـــل الملل في أهل الكتاب ، والمسلمين . وآيات الأنبياء التي يختصون بها خارقة لعادة الصالحين " .

العاشر : " أن خوارق غير الأنبياء ، الصالحين ، والسحرة ، والكهان ، وأهل الشرك والبدع تنال بأفعالهم كعباداتهم ، ودعائهـــم ،

وشركهم ، وفجورهم ونحو ذلك .

وأما آيات الأنبياء فلا تحصل بشيء من ذلك ؛ بل الله يفعلها آية وعلامة لهم وقد يكرمهم بمثل كرامات الصالحين وأعظم من ذلك مما يقصد به اكرامهم ؛ لكن هذا النوع يقصد به الاكرام والدلالة بخلاف الآيات المجردة:كانشقاق القمر ، وقلب العصا حية ، واخراج يده بيضاء ، والاتيان بالقرآن ، والاخبار بالغيب الذي يختص الله به فأمر الآيات الى الله لا الى اختيار المخلوق . والله يأتي بها بحسب علمه ، وحكمته ، وعدله ، ومشيئته ، ورحمته ، كما ينزل ما ينزله من آيات القرآن ، وكما يخلق من يشاء من المخلوقات بخلاف ما حصل باختيار العبد اما لكونه يفعل ما يوجبه ، أو يدعو الله به فيجيبه .

فالخوارق التي ليست آيات تارة تكون بدعاء العبد والله تعالى يجيب دعوة المضطر وان كان كافرا ؛ لكن للمؤمنين من اجابة الدعاء ماليس لغيرهم ، وتارة تكون بسعيه في أسبابها مثل توجهه بنفسه وأعوانه ، وبمن يطيعه من الجن والانس في حصولها .

وأما آيات الأنبياء فلا تحصل بشيء من ذلك " .

الحادي عشر : " أن النبي قد خلقت من قبله أنبياء يعتبر بهم فلا يأمر الا بما أمرت به الأنبياء من عبادة الله وحده ، والعمل بطاعته ، والتصديق باليوم الآخر والايمان بجميع الكتب والرسل ، فلا يمكن خروجه عما اتفقت عليه الأنبياء . وأما السحرة ، والكهان والمشركون وأهل البدع من أهل الملل ؛ فانهم يخرجون عما اتفقت عليه الانبياء فكلهم يشركون مع تنوعهم ، ويكذبون ببعض ما جاء به الانبياء والانبياء كلهم منزهون عن الشرك وعن التكذيب بشيء من الحق الذي

بعث الله به نبيا ." (١)

الثاني عشر : أن النبي هو وسائر المؤمنين لا يخبرون الا بحق ولا يأمرون الا بعدل فيأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، ويأمرون بمصالح العباد في المعاش والمعاد ، لا يأمرون بالفواحش، ولا الظلم، ولا الشرك ، ولا القول بغير علم ، فهم بعثوا بتكميل الفطرة ، وتقريرها . لا بتبديلها ، وتغييرها ، فلا يأمرون الا بما يوافق المعروف في العقول الذي تتلقاه القلوب السليمة بالقبول . فكما أنهم لا يختلفون فلا يناقض بعضهم بعضا ، بل دينهم وملتهم واحد وان تنوعت الشرائع فهم أيضا موافقون لموجب الفطرة التي فطر الله عليها عباده موافقون للأدلة العقلية لا يناقضونها قط ؛ بل الأدلة العقلية الصحيحة كلها توافق الأنبياء لا تخالفهم وآيات الله السمعية ، والعقلية العيانية والسماعية كلها متوافقة متصادقة متعاضدة لا يناقض بعضها بعضا ، والذين يخالفون الأنبياء من

---

(١) وقد استدل شيخ الاسلام على صحة ما ذهب اليه بكثير من آيات الكتاب الكريم منها قوله تعالى : " واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون " .

سورة الزخرف الآية ٤٥) .

وقوله تعالى : " وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون " .

(سورة الأنبياء الآية ٢٥) .

ومنها قوله تعالى : " قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون * فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم في شقاق)

(سورة البقرة الآيتان ١٣٦ ، ١٣٧) .

أهل الكفر وأهل البدع ؛ كالسحرة ، والكهان ، وسائر أنواع الكفار وكالمبتدعين من أهل الملل ، وأهل العلم ، وأهل العبادة فهؤلاء مخالفون للأدلة السمعية ، والعقلية للسماعية والعيانية مخالفون لصريح المعقول وصحيح المنقول ." (١)

كما رد على اتهامهم لاهل السنة بأنهم يقولون الانبياء غير معصومين (٢) فقال : " وأما مانقله عنهم أنهم يقولون أن الانبياء غير معصومين فهذا الاطلاق نقل باطل عنهم فانهم متفقون على أن الانبياء معصومون فيما يبلغونه عن الله تعالى وهذا هو مقصود الرسالة ، فان الرسول هو الذى يبلغ عن الله أمره ونهيه وغيره ، وهم معصومون فى تبليغ الرسالة باتفاق المسلمين بحيث لا يجوز أن يستقر فى ذلك شئ من الخطأ .

وتنازعوا هل يجوز أن يسبق على لسانه مايستدركه الله تعالى عليه ويبينه له بحيث لا يقره على الخطأ كما نقل أنه القى على لسانه صلى الله عليه وسلم " تلك الغرانيق العلى وأن شفاعتهن لترتجى " (٣) .

ثم أن الله نسخ ماألقاه الشيطان وأحكم آياته .

فمنهم من لم يجوز ذلك . ومنهم من جوزه اذ لا محذور فيه ؛ فان الله تعالى ينسخ مايلقى الشيطان ، ويحكم الله آياته والله عليم حكيم " ليجعل مايلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وأن الظالمين لفى شقاق بعيد " (٤)) (٥)

---

(١) النبوات لابن تيمية ص ٢٧٨ - ٢٨٤ بتصرف .

(٢) أنظر مامر ص ٤٨٨

(٣) أنظر خبر الغرانيق وتفسير الآية الكريمة فى تفسير الكشاف ٣ / ١٩ ، وتفسير الطبرى ١٧ / ١٣١ - ١٣٤ ط بولاق سنة ١٣٢٨ هـ .

(٤) سورة الحج الآية رقم ٥٣ .

(٥) منهاج السنة النبوية ١ / ٣٣٠ ، ٣٣١ .

كما رد على من قال بأن أهل السنة يقولون بأن الخطأ قد يقع من الرسل فقال : " أهل السنة متفقون على أن الرسل لا يقرون على خطأ في الدين أصلا ، ولا على فسق ، ولا كذب ." ففي الجملة كل مايقدح في نبوتهم ، وتبليغهم عن الله . فهم متفقون على تنزيههم عنه " .

وعامة الجمهور الذين يجوزون عليهم الصغائر يقولون : أنهم معصومون من الاقرار عليها ، فلا يصدر منهم مايضرهم كما جاء في الأثر " كان داود بعد التوبة خيرا منه قبل الخطيئة . والله تعالى : " يحب التوابين ويحب المتطهرين "(١) " وأن العبد ليفعل السيئة فيدخل الجنة " . وأما النسيان والسهو في الصلاة فذلك واقع منهم وفي وقوعه حكمة استنان المسلمين بهم "

ثم نعى عليهم تغاليهم وبأنهم " كذبوا الرسول فيما أخبر به من توبة الأنبياء واستغفارهم " .(٢)

ثم ذكر رأيهم في عصمة الأنبياء(٣) ورد عليهم بالتفصيل فذكر اتفاق المسلمين على عصمة الأنبياء فيما يبلغونه عن الله ، فلا يجوز أن يقرهم على الخطأ في شيء مما يبلغونه عنه . وبهذا يحصل المقصود من البعثة .

وأما ايجابهم عدم صدور الخطأ ، أو الذنب منهم قبل البعثة ، فليس في النبوة مايستلزم هذا .

كما رد على قولهم : " لو لم يكن كذلك لم تحصل ثقة فيما يبلغونه عن الله " . ووضح أنه كذب صريح . " فان من آمن وتاب حتى ظهر

---

(١) سورة البقرة جزء من الآية رقم ٢٢٢ .
(٢) أنظر منهاج السنة النبوية ١ / ٣٣١ ، ٣٣٢ .
(٣) أنظر مامر ص٤٨٨ ومابعدها من المبحث الأول .

فضله وصلاحه ، ونبأه الله بعد ذلك .- كما نبّأ أخوة يوسف ، ونبّأ لوطا وشعيبا وغيرهما - وأيده الله تعالى بما يدل على نبوته ، فانه يوثق فيما يبلغه ، كما يوثق بمن لم يفعل ذلك ، وقد تكون الثقة به أعظم اذا كان بعد الايمان والتوبة قد صار أفضل من غيره . والله تعالى قد أخبر أنه يبدل السيئات بالحسنات للتائب ، كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح . ومعلوم أن الصحابة رضي الله عنهم من عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وقبل أن يصدر منهم ما يدعونه من الأحداث كانوا من خيار الخلق ، وكانوا أفضل من أولادهم الذين ولدوا بعد الاسلام " . (١)

كما بين أن جمهور المسلمين متفقون على أن النبي لابد أن يكون من أهل البر والتقوى ومتصفا بصفات الكمال ، ووجود بعض الذنوب أحيانا مع التوبة الماحية الرافعة لدرجته الى أفضل مما كان عليه ، لاينافي ذلك " .

وأيضا " فوجوب كون النبي لايتوب الى الله فينال محبة الله ، وفرحه بتوبته ، وترتفع درجته بذلك ، ويكون بعد التوبة التي يحبها الله منه خيرا مما كان قبلها ، فهذا مع مافيه من التكذيب للكتاب والسنة

---

(١) أنظر منهاج السنة النبوية ٢ / ٣٠٨ - ٣١١ ، وقد وضح شيخ الاسلام ذلك بقوله : " وهل يشبه بني الأنصار بالأنصار ، أوبني المهاجرين بالمهاجرين الا من لاعلم له ؟ وأين المنتقل بنفسه من السيئات الى الحسنات بنظره ، واستدلاله ، وصبره ، واجتهاده ، ومفارقته عاداته ، ومعاداته لأوليائه الى آخر لم يحصل له مثل هذه الحال .
وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : انما تنقضي عرى الاسلام عروة عروة اذا نشأ في الاسلام من لم يعرف الجاهلية " .

غض من مناصب الأنبياء ، وسلبهم هذه الدرجة ، ومنع احسان الله اليهم وتفضله عليهم بالرحمة والمغفرة .

ومن اعتقد أن كل من لم يكفر ولم يذنب أفضل من كل من آمن بعد كفره وتاب بعد ذنبه ؛ فهو مخالف لما علم بالاضطرار من دين الاسلام ؛ فان من المعلوم أن الصحابة الذين آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد كفرهم ، وهداهم الله به بعد ضلالهم ، وتابوا الى الله بعد ذنوبهم أفضل من أولادهم الذين ولدوا على الاسلام " .

ثم بين أن الذنوب انما تضر أصحابها اذا لم يتوبوا منها ، " والجمهور الذين يقولون بجواز الصغائر عليهم يقولون أنهم معصومون من الاقرار عليها . وحينئذ فما وصفوهم الا بما فيه كمالهم ؛ فان الاعمال بالخواتيم ، مع أن القرآن والحديث واجماع السلف معهم فى تقرير هذا الأصل .

فالمنكرون لذلك يقولون فى تحريف القرآن ماهو من جنس قول أهل البهتان ، ويحرفون الكلم عن مواضعه ، كقولهم فى قوله تعالى : "ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر " (١) : أى ذنب آدم وما تأخر من ذنب أمته ، فان هذا ونحوه من تحريف الكلم عن مواضعه " (٢)

---

(١) سورة الفتح جزء من الآية رقم ٢ .

(٢) أنظر منهاج السنة النبوية ٢ / ٣١١ - ٣١٦ وقد استدل شيخ الاسلام على بطلان ماذهبوا اليه بما يلى

أما أولا : فلأن آدم تاب ، وغفر له ذنبه قبل أن يولد نوح ، وابراهيم . فكيف يقول له : ليغفر الله لك ذنب آدم ؟

وأما ثانيا : فلقوله تعالى : " ولا تزر وازرة وزر أخرى " فكيف يضاف ذنب أحد الى غيره ؟

وأما ثالثا : فلما ورد فى حديث الشفاعة ، واعتذار آدم بسبب خطيئته ، واعتذار بقية الانبياء حتى عيسى الذى يقول لهم :

===

كما رد على قولهم ان هذا ينفى الوثوق ويوجب التنفير ، بأن هذا ليس بصحيح فيما قبل النبوة ، ولا فيما يقع خطأ ، ولكن غايته أن يقال : هذا موجود فيما تعمد من الذنب .

ثم وضح ذلك بقوله : " اذا اعترف الرجل الجليل القدر بما هو عليه من الحاجة الى توبته واستغفاره ومغفرة الله له ورحمته ، دل ذلك على صدقه ، وتواضعه ، وعبوديته لله ، وبعده عن الكبر والكذب ، بخلاف من يقول : مابى حاجة الى شيء من هذا ولا يصدر منى مايحوجنى الى مغفرة الله تعالى لى وتوبته عليّ ، ويصر على كل مايقوله ويفعله بناء على أنه لا يصدر منه مايرجع عنه ، فان مثل هذا اذا عرف من رجل ، نسبه الناس الى الكذب ، والكبر ، والجهل . (١)

=== اذهبوا الى محمد عبد غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر ، فكان سبب قبول شفاعته كمال عبوديته ، وكمال مغفرة الله فلو كانت لآدم ، لكان يشفع لأهل الموقف .

وأما رابعا : فلأن هذه الآية لما نزلت قال أصحابه رضى الله عنهم : يارسول الله هذا لك فما لنا ؟

وأما خامسا : فكيف يقول عاقل : ان الله غفر ذنوب أمته كلها ، وقد علم أن منهم من يدخل النار ؟ وان خرج منها بالشفاعة ؟

(منهاج السنة ٢/٣١٥ - ٣١٦ بتصرف) .

(١) وقد استدل رحمه الله - على ذلك بما ثبت فى الصحيح أن النبى الله عليه وسلم قال : " " لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله . قالوا : ولا أنت يارسول الله ؟ قال : ولا أنا الا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل " . فكان هذا من أعظم مماد حه .

(صحيح البخارى ٨/٩٨ ، ٩٩ " باب القصد والمداومة على العمل " ، صحيح مسلم ٨/١٣٩ - ١٤١ - باب لن يدخل أحد الجنة بعمله)

وفى الصحيحين أنه كان يقول : " أللهم اغفر لى خطيئتى وجهلى واسرافى فى أمرى ، وما أنت أعلم به منى ، اللهم اغفر لى هزلى ، ===

ثم وضح أن " الغنى عن الحاجة من خصائص الربوبية ، فأما العبد فكماله فى حاجته الى ربه ، وعبوديته ، وفقره ، وفاقته ، فكلما كانت عبوديته أكمل كان أفضل ، وصدور ما يحوجه الى التوبة والاستغفار مما يزيده عبودية ، وفقرا ، وتواضعا .

ومن المعلوم أن ذنوبهم ليست كذنوب غيرهم ؛ بل كما يقال : " حسنات الأبرار سيئات المقربين " لكن كل يخاطب على قدر مرتبته ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : " كل بنى آدم خطاء ، وخير الخطائين التوابون "(١) .

وما ذكره من عدم الوثوق والتنفير قد يحصل مع الاصرار ، والاكثار ، ونحو ذلك . وأما اللمم الذى تقترن به التوبة والاستغفار ، أو مايقع بنوع من التأويل ، وما كان قبل النبوة ؛ فانه مما يعظم به الانسان عند أولى الأبصار .

ثم وضح أن التوبة والاستغفار لا توجب تنفيرا ، ولا تزيل وثوقا ، بخلاف دعوى البراءة مما يتاب منه ، ويستغفر ، ودعوى السلامة مما

= = = وجدى ، وخطئى ، وعمدى ، وكل ذلك عندى ، اللهم اغفر لى ماقدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت ، وما أنت أعلم به منى ، أنت المقدم وأنت المؤخر ، وأنت على كل شئ قدير " .
(صحيح البخارى ٨/٨٤ ، ٨٥ " كتاب الدعوات ـ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم اللهم اغفرلى ماقدمت وما أخرت "، صحيح مسلم ٨/٨١ " كتاب الذكر والدعاء ـ باب التعوذ من شر ماعمل .)
وقوله فى دعائه : " أنا البائس الفقير ، المستغيث ، المستجير ، الوجل ، المشفق ، المعترف ، المقر بذنبه .
أسألك مسألة المسكين ، وأبتهل اليك ابتهال المذنب الذليل ، وأدعوك دعاء الخائف . من خضعت لك رقبته ، وذل جسده ، ورغم أنفه لك" ونحو هذه الاحوال التى رفع الله بها درجاته بما اعترف به من فقر العبودية ، وكمال الربوبية "
(أنظر منهاج السنة ٢/٣١٧-٣١٩) .

(١) قال عنه الحاكم : هذا حديث صحيح الاسناد (المستدرك للحاكم ٤/٢٤٤) .

يحوج الرجوع الى الله تعالى ، والالتجاء اليه ؛ فانه هو الذى ينفر القلوب ، ويزيل الثقة ؛ فان هذا لم يعلم أنه صدر الا عن كذاب ، أو جاهل ، وأما الأول فانه يصدر عن الصادقين العالمين . "(١)

ثم وضح - رحمه الله - أن الله سبحانه - وله الحمد - " لم يذكر عن نبى من الانبياء ذنبا الا ذكر معه توبته ، لينزهه عن النقص ، والعيب ، ويبين أنه ارتفعت منزلته ، وعظمت درجته ، وعظمت حسناته ، وقربه اليه بما أنعم الله عليه من التوبة والاستغفار ، والأعمال الصالحة التي فعلها بعد ذلك ، وليكون أسوة لمن يتبع الأنبياء ، ويقتدى بهم الى يوم القيامة . (٢)

ثم ناقش المخالفين فقال : " ومن احتج على امتناع ذلك بأن الاقتداء بهم مشروع ، والاقتداء بالذنب لا يجوز .

---

(١) منهاج السنة ٢ / ٣١٩ - ٣٢١ بتصرف . وقد استدل على صحة ماذهب اليه بما حدث من موسى عليه السلام فقد قتل القبطى قبل النبوة ، وتاب من سؤال الرؤية بعدها . وبما جرى فى سورة النجم من قول نبينا صلى الله عليه وسلم ، تلك الغرانيق العلى ، وأن شفاعتهن لترتجى على المشهور عند السلف ، والخلف من أن ذلك جرى على لسانه ثم نسخه الله وأبطله " .

(٢) منهاج السنة ٢ / ٣٢٢ . وقد وضح ذلك بأن الله سبحانه وتعالى لما لم يذكر عن يوسف عليه السلام توبة فى قصة امرأة العزيز دل على أن يوسف لم يذنب أصلا فى تلك القصة . فيوسف عليه الصلاة والسلام لما هم ترك همه لله ، فكتب الله به حسنة كاملة ولم يكتب عليه سيئة قط ، بخلاف امرأة العزيز ، فانها همت ، وقالت ، وفعلت .
وأما من ذكر الله تعالى وتبارك عنه ذنبا كآدم عليه السلام وداود عليه السلام ، وموسى عليه السلام ، فقد ذكر الله توبتهم . (أنظر منهاج السنة ٢ / ٣٢٢ - ٣٢٤) .

قيل له : انما يقتدى بهم فيما أقروا عليه ، لا فيما نهوا عنه ، كما أنه انما يقتدى بهم فيما أقروا عليه ولم ينسخ ولم ينسه فيما نسخ ، وحينئذ فيكون التأسى بهم مشروعا مأمورا به لا يمنع وقوع ماينهون عنه ولا يقرون عليه لا من هذا ولا من هذا ، وان كان اتباعهم فى المنسوخ لا يجوز بالاتفاق".

كما ناقشهم أيضا فقال : " واذا احتج المعتزلة وموافقوهم من الشيعة بأن هذا يوجب التنفير ونحو ذلك ، فيجب من حكمة الله منعهم منه ، وقالوا : هذا مبنى على مسألة التحسين والتقبيح العقليين .

ونحن نقول : لا يجب على الله شئ ويحسن منه كل شئ ، وانما ننفى ماننفيه بالخبر السمعى ،
ونوجب وقوع مايقع بالخبر السمعى أيضا ، كما أوجبنا ثواب المطيعين ، وعقوبة الكافرين ، لاخباره أنه يفعل ذلك ، ونفينا أن يغفر لمشرك ، لاخباره أنه لا يفعل ذلك ، ونحو ذلك " .

ثم وضح أن الأنبياء أفضل الخلق باتفاق المسلمين ، وبعدهم الصديقون ، والشهداء ، والصالحون ، فلولا وجوب كونهم من المقربين ، الذين هم فوق أصحاب اليمين ؛ لكان الصديقون أفضل منهم ، أو من بعضهم .

وهم أصحاب الدرجات العلى فى الآخرة ، فيمنع أن يكون النبى من الفجار ؛ بل ولا يكون من عموم أصحاب اليمين ؛ بل من أفضل السابقين المقربين ؛ فانهم أفضل من عموم الصديقين ، والشهداء ، والصالحين ، وان كان النبى أيضا يوصف بأنه صديق وصالح وقد يكون شهيدا ؛ لكن ذلك أمر يختص بهم لا يشركهم فيه من ليس بنبى ، كما قال عن الخليل : " وآتيناه أجره فى الدنيا وانه فى الآخرة لمن الصالحين" (١) ، وقال يوسف : " توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين " (٢) فهذا مما يوجب تنزيه الأنبياء أن يكونوا من الفجار ، والفساق ، وعلى هذا اجماع سلف الأمة ، وجماهيرها " . (٣)

---

(١) سورة العنكبوت جزء من الآية رقم ٢٧
(٢) سورة يوسف جزء من الآية ١٠١ .
(٣) منهاج السنة ٢ / ٢٢٤- ٢٢٩ بتصرف .

الفصل الثاني

موقفه من آرائهم في مباحث السمعيات

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: عذاب القبر ونعيمه، وسؤال منكر ونكير.

المبحث الثاني: أمور الآخرة.

المبحث الثالث: الشفاعة.

تمهيد :

تحدث شيخ الاسلام عن مسائل مابعد الموت ، ووضح أن البعض يسميها بالسمعيات ، كالاشعرى ، وأتباعه ، ومن وافقهم من أهل المذاهب الاربعة من الحنفية ، والمالكية ، والشافعية ، والحنبلية . وذلك منهم بناء على أصلين :

أحدهما : أن هذه الامور لاتعلم عندهم الا بالسمع .

والثانى : أن ماقبلها يعلم بالعقل .

ثم بين أن الكثير منهم يضم الى ذلك أصلا آخر ، وهو أن السمع لاتعلم صحته الا بتلك الاصول التى يسمونها بالعقليات ، مثل : اثبات حدوث العالم ونحو ذلك .

كما وضح أن المحققين منهم يرون أن العلم بحدوث العالم ليس من الاصول التى تتوقف صحة السمع عليها ، بل من الممكن العلم بصحة السمع ، ثم يعلم بالسمع خلق السموات والارض ونحو ذلك .

ثم وضح أن أمر المعاد قد ذهب طوائف من المعتزلة ، ومن اتباع الائمة الاربعة ، وبعض أهل الكلام ، والتصوف ، الى اثباته بالسمع ، والعقل .

كما بين أن الرسالة متى ثبتت ، ثبت ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم مما ينكره أهل البدع ؛ كعذاب القبر ، وسوءال منكر ونكير ، وكالصراط والشفاعة ، والحوض ونحو ذلك مما استفاضت به الاحاديث الصحيحة عن النبى صلى الله عليه وسلم .

وبين أن هذه الامور قد يستدل عليها بدلائل من القرآن أيضا ، ولكن ليس التصريح بها فى القرآن كالتصريح بأمور أخرى ؛ كالجنة والنار ، وقيام القيامة ، وحشر الخلق .

كما وضح أن القيامة ومعاد الابدان لم يخالف فى اثباتها أحد من

المسلمين . فقال : " لهذا لم ينكر القيامة ، ومعاد الابدان أحد من أهل القبلة "

ثم تحدث عن المنكرين لبعض أمور الآخرة فقال : " وأنكر هذه الامور التى جاءت بها الاحاديث المستفيضة ، بل المتواترة عند علماء الحديث طوائف من أهل البدع : اما من المعتزلة ، واما من الخوارج ، واما من غيرها " (١)

لذا فسأوضح فى هذا الفصل الامور التى خالف فيها المعتزلة وعلى الوجه التالى :

المبحث الاول : سأخصصه للكلام عن عذاب القبر ونعيمه ، وسوءال منكر ونكير.

وأما المبحث الثانى : فسأتحدث فيه عن بعض أمور الآخرة .

وأما المبحث الثالث : فسأتحدث فيه عن الشفاعة وأنواعها .

---

(١) أنظر شرح العقيدة الاصفهانية لابن تيمية ص ١٦٧ ـ ١٧٢ .

المبحث الأول : عذاب القبر ونعيمه وسؤال منكر ونكير :

أ ـ عذاب القبر ونعيمه :

الشائع المشهور بين الفرق أن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ونعيمه (١) على الاطلاق ، وهذا ما نقله عنهم كثير من الكاتبين منهم الامام الأشعري حيث يقول : " واختلفوا في عذاب القبر فمنهم من نفاه وهم : المعتزلة والخوارج "(٢)

وصاحب المواقف حيث يقول : " وأنكره ضرار بن عمرو ، وبشر المريسي ، وأكثر المتأخرين من المعتزلة "(٣)

بينما يؤكد القاضي عبد الجبار اجماع الأمة على الاعتراف بعذاب القبر ويخصص لهذا المبحث فصلا كاملا في كتابه (شرح الأصول الخمسة) عنوانه : (فصل في عذاب القبر) ذكر فيه أنه لا خلاف بين الأمة في عذاب القبر الا ما نقل عن ضرار بن عمرو الذي انفصل عن المعتزلة ، والتحق بالمجبرة ، وأن القول بأن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ولا يقرون به هو من تشنيعات ابن الراوندي(٤) ، يقول القاضي عبد الجبار : " وجملة القول في ذلك أنه لا خلاف فيه بين الأمة الا شيء يحكى عن ضرار بن عمرو ، وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة ولهذا ترى أن ابن الراوندي يشنع علينا ويقول : أن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ، ولا يقرون به "(٥)

---

(١) وسيتأكد لنا في هذا المبحث أن المعتزلة ينكرون عذاب القبر قبل النفخة الأولى ويقولون بأنه بين النفختين مخالفين بذلك جمهور الأمة من السلف والخلف .

(٢) مقالات الاسلاميين ٢/١١٦ .

(٣) المواقف ص ٣٨٢ .

(٤) كتب ابن الراوندي عن المعتزلة كتابا شنع فيه عليهم وقد رد عليه الخياط (أحد شيوخ المعتزلة) بكتاب سماه (كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم ، وقد نشر ببيروت سنة ١٩٥٧م .

(٥) شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٠ .

ثم ذكر أن الكلام فيه يقع فى أربعة مواضع : أحدها : فى ثبوته ، والثانى : فى كيفيته ، والثالث : فى الوقت الذى يقع فيه ، والرابع : فى فائدته "(١)

أولا : ثبوت العذاب :

ذكر القاضى الأدلة على ثبوت العذاب من الكتاب الكريم فقال : "أما ثبوته فالذى يدل عليه قوله تعالى : "مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا "(٢) فالفاء للتعقيب من غير مهلة ، وادخال النار لا وجه له الا التعذيب .

ويدل عليه أيضا قوله تعالى : "النار يعرضون عليها غدوا وعشيا "(٣) الآية . ووجه دلالته على عذاب القبر ظاهر غير أنه يختص بآل فرعون ولا يعم جميع المكلفين .

والدلالة التى تعم : ؛ قوله تعالى : "ربنا أمتنا اثنتين وأحيينا اثنتين "(٤) ولا تكون الاماتة والاحياء مرتين الا ومرة اخرى المرتين اما التعذيب فى القبر او التبشير "(٥)

ثم ذكر الأدلة على ثبوته من السنة فقال : "ومما يدل على ذلك ما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال : " انهما ليعذبان ، وما يعذبان فى كبير ، كان أحدهما يمشى بالنميمة ، والآخر كان لا يستنزه من البول " وروى "لا يستتر " (٦)

ثانيا : كيفيته :

ثم تحدث القاضى عن كيفية العذاب وأثبتها بالعقل والسمع ، فمما أثبته بالعقل ثبوت الحياة لهم فقال : "وأما الكلام فى كيفية ثبوته ، فاعلم أنه تعالى اذا أراد تعذيبهم ، فانه لابد من أن يحييهم ، لأن تعذيب

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٠ .

(٢) سورة نوح الآية ٢٥ .

(٣) سورة غافر الآية ٤٦ . ٤ - سورة غافر الآية ١١

(٥) شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٠ - ٧٣١ .

(٦) " " " ص ٧٣١ .

الجماد محال لا يتصور "(١)، ومما أثبته بالعقل أيضا، ثبوت العقل لهم فقال: (وكما لابد من الاحياء ليصح التعذيب، فلابد من أن يخلق الله فيهم العقل ليحسن التعذيب) (٢)

ثالثا: وقته:

أما عن وقته فقد قال القاضي: "وأما الوقت الذى يثبت فيه التعذيب وتعيين ذلك مما لا طريق اليه، ومن الجائز أن يكون بين النفختين على ما قال الله تعالى: "ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون * فاذا نفخ فى الصور فى أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون "(٣)
والبرزخ فى اللغة انما هو الأمر الهائل العظيم، ولا معنى لها الا العذاب) (٤)

وهذا رجوع من القاضي لما أثبته فى بداية حديثه، لأن فى قوله ومن الجائز أن يكون بين النفختين، نفى لعذاب القبر بعد الممات وحتى النفخة الأولى، وفى هذا تسوية فى العذاب لمن مات فى زمن آدم ومن مات ساعة النفخة الأولى، وفى هذا مخالفة صريحة لصريح المنقول والمعقول.

رابعا: فائدته:

ثم تحدث عن فائدة عذاب القبر فقال: "وأما فائدة عذاب القبر، وكونه مصلحة للمكلفين، فانهم متى علموا أنهم ان أقدموا على المقبحات، وأخلوا بالواجبات عذبوا فى القبر، ثم بعد ذلك فى نار جهنم، كان ذلك صارفا لهم عن القبائح داعيا لهم الى الواجبات "(٥)

---

(١) المصدر السابق.
(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٧٣١.
(٣) سورة المؤمنون الآية رقم ١٠٠، ١٠١.
(٤) شرح الأصول ص ٧٣١.
(٥) شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٢، ٧٣٣.

ثم وضح أن فى عذاب القبر لطفا للمعذب وللملك الموكل به وماكان هذا شأنه فلا بد أن يفعله الله بناء على أصلهم الفاسد بوجوب اللطف على الله تعالى فقال : " وما هذا سبيله وكان فى مقدور الله تعالى فلا بد من أن يفعله وكما يكون العلم باستحقاق ذلك داعيا ولطفا للمعذب ، فان تعذيبه يكون لطفا للملك الموكل اليه ذلك ، فهذه فائدته "(١)

ثم ذكر بعض شبه المنكرين ورد عليها ، لكنه كان فى رده كالنفاة فقال :

" وأما القوم الذين دفعوا عذاب القبر وأنكروه فقالوا :

لوكان له أصل لكان يجب فى النباش أن يرى العقوبة أو المثوبة للمعاقب والمثاب ، فكان يشاهد عليه أثر الضرب وغيره ، وفى علمنا بخلافه دليل على أن ذلك مما لا أصل له ، قالوا : ومما يؤكد هذا الكلام أنه لوكان يجب فى المصلوب والميت الذى لم يدفن أن يسمع أنينه ، وأن يشاهد اضطرابه كل واحد .

والمعلوم أنه لا يرى مضطربا اضطراب المعاقب ، ولا يسمع له أنين البتة ، فكيف يكون معذبا والحال ما قلناه "(٢)

ثم يجيب عن هذه الشبهة قائلا : " والجواب : أن أكثر مافى هذا أن النباش وغيره لا يرون أثر العقوبة على الميت ، ومن المجوز أن لا يعذبه الله تعالى فى هذه الحالات التى يطلع عليها النباش أو غيره .

أو يعذبه على وجه يستتر عنهم لوجه من المصلحة يرى فى ذلك "(٣)

ثم يخلص فى النهاية الى التصريح برأى المعتزلة فيقول :

" على أنا قد ذكرنا أن القوىّ فى هذا الباب أنه تعالى يؤخر ذلك الى مابين النفختين على ما دل عليه كلامه تعالى "(٤)

وفى هذا تصريح بانكار عذاب القبر قبل النفخة الأولى .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٣ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٣ .

(٤) المصدر السابق .

ب : سؤال منكر ونكير :

أما عن منكر ونكير وما يقومان به ، فقد ذكر القاضي أن ذلك مما لا يهتدى اليه من جهة العقل ، وانما يهتدى اليه بالسمع .

ثم ذكر شبهة للمخالفين فقال : "ومما يذكرونه في هذا الباب أن فيما تدعونه من أن الله يبعث ملكين أحدهما منكر ، والآخر نكير حتى يسألا صاحب القبر ، ثم يعذبانه ، أو يبشرانه ، تسمية ملائكة الله تعالى بما لا يليق بهم ، وبما يقتضي استحقاق الذم وذلك مما لا وجه له "(١)

ثم أجاب عنها "وجوابنا أن ما قدمناه من الدلالة يدل على العذاب ، ولابد له من معذب ، ثم ان المعذب يجوز أن يكون هو الله تعالى ، ويجوز أن يكون غيره ، هذا في العقل .

غير أن السمع ورد بأنه يكل ذلك الى ملكين : يسمى أحدهما منكرا ، والآخر نكيرا ، ولا شيء في ذلك مما يدعونه علينا ، لأن هذا بمنزلة غيره من الألقاب التي لا حظ لها في افادة المدح والذم والثواب والعقاب "(٢)

مما سبق يتضح لنا أن المعتزلة ينكرون عذاب القبر من بعد موت الميت وحتى النفخة الأولى ، وفي هذا مخالفة صريحة لما ورد في الكتاب والسنة وأجمعت عليه الأمة . كما أنه يناقض ما ذهبوا اليه من أنه لا خلاف فيه بين الأمة ، فقولهم يخالف ما ورد في الكتاب والسنة ويناقض الأدلة التي

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٣ - ٧٣٤ .

(٢) المصدر السابق ص ٧٣٤ وقد وضح ذلك أيضا في كتابه (فضل الاعتزال) حيث قال ردا على اعتراض مفترض "أن التسمية اذا كانت لقبا يقع به ذم ، لان الذم انما يقع بفائدة الاسم ، والالقاب كالاشارات لا فائدة تحتها .
وعلى هذا الوجه قد سمي الرجل المؤمن بظالم وحارث وكلب وكليب الى ما شاكل ذلك ، فيحتمل أن يسمى من يعذب في القبر بذلك أيضا ، على ما ذكرناه ، ويحتمل أن يسمى بذلك من حيث يهجم على ذلك الحي عند احياء الله اياه ، واكماله عقله على وجه ينكره فيسمى لأجل ذلك منكرا ونكيرا ، (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢٠٢ ، ٢٠٣) .

استدلوا بها على ثبوته ، كما أنه يخالف صريح المعقول والمنقول ،

وسأتحدث فيما يلي عن موقف شيخ الاسلام منهم بالتفصيل .

ذكر شيخ الاسلام أن من الأقوال الشاذة في مسألة عذاب القبر قول المعتزلة وغيرهم من أهل الكلام " الذين يقولون : لا يكون ذلك في البرزخ وانما يكون عند القيام من القبور " (١)

كما ذكر من الأقوال الشاذة أيضا قول المعتزلة ومن تبعهم بأن الروح هي الحياة . قال رحمه الله - " وقول من يقول : ان الروح بمفردها لا تنعم ولا تعذب ، وانما الروح هي الحياة ، وهذا يقوله طوائف من أهل الكلام من المعتزلة ..... وغيرهم ، وينكرون أن الروح تبقى بعد فراق البدن . وهذا قول باطل ، خالفه الأستاذ أبو المعالي الجويني وغيره ، بل قد ثبت في الكتاب والسنة ، واتفاق سلف الأمة أن الروح تبقى بعد فراق البدن وأنها منعمة أو معذبة "(٢)

ثم ذكر القول الثالث من هذه الأقوال الشاذة وهو للمعتزلة أيضا فقال : " والقول الثالث الشاذ ، قول من يقول أن البرزخ ليس فيه نعيم ولا عذاب ، بل لا يكون ذلك حتى تقوم القيامة الكبرى كما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة ونحوهم ، الذين ينكرون عذاب القبر ونعيمه . بناء على أن الروح لا تبقى بعد فراق البدن ، وأن البدن لا ينعم ولا يعذب "(٣)

وبعد أن ذكر الأقوال الشاذة في عذاب القبر ذكر مذهب السلف فقال : " فاذا عرفت هذه الأقوال الثلاثة الباطلة ، فليعلم أن مذهب (سلف الأمة وأئمتها) (٤) أن الميت اذا مات يكون في نعيم أو عذاب ، وأن ذلك يحصل لروحه ولبدنه ، وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة ، وأنها تتصل بالبدن أحيانا ، فيحصل له معها النعيم أو العذاب "(٥)

---

(١) مجموع الفتاوى ٤/٢٨٣ .
(٢) " " ٤/٢٨٣ .
(٣) مجموع الفتاوى ٤/٢٨٤ .
(٤) عقد الامام البخاري بابا في كتاب الجنائز (باب ما جاء في عذاب القبر أورد فيه مجموعة من الأحاديث التي تثبت عذاب القبر ، وقد سار على منواله كلا من النسائي ، والترمذي وأبو داود .
(٥) مجموع الفتاوى ٤/٢٨٤ .

المبحث الثانى : أمور الآخرة :

وسأتحدث فيه عن بعض أحوال يوم القيامة من الحوض (١) ، والميزان ، والحساب ، والمسألة ، وانطاق الجوارح ، وقراءة الكتب ، والصراط ، والجنة والنار. وهذه الامور ليس فى اثباتها خلاف كبير بين المسلمين ، بل كلها حق يقر به أكثر الامة (٢) من غير تأويل (٣) ، يقول صاحب المواقف : " ان جميع ماجاء به الشرع من الصراط ، والميزان ، والحساب ، وقراءة الكتب ، والحوض المورود ، وشهادة الاعضاء كلها حق بلا تأويل عند أكثر الامة (٤) .

---

(١) وسبب تقديم الكلام فى الحوض ماذكره شارح الطحاوية عن القرطبى : " واختلف فى الميزان والحوض : أيهما يكون قبل الآخر ، فقيل الميزان ، وقيل الحوض ، قال أبو الحسن القابسى : والصحيح أن الحوض قبل . قال القرطبى : والمعنى يقتضيه ، فان الناس يخرجون عطاشا من قبورهم ، فيقدم قبل الميزان ، والصراط " .
(شرح العقيدة الطحاوية ص٢٥٢) .

(٢) نقل ابن تيمية ماقاله الامام محمد بن نصر المروزى فى تفسير قوله صلى الله عليه وسلم : " اليوم الآخر " . " وأما قوله : " واليوم الآخر " فأن تؤمن بالبعث بعد الموت ، والحساب ، والميزان ، والثواب ، والعقاب ، والجنة والنار ، وبكل ماوصف الله يوم القيامة " .
(مجموع الفتاوى ٧/٣١٣) .

(٣) قال ابن تيمية : " تأويل الميزان ، والصراط ، وعذاب القبر ، والسمع ، والبصر ، انما هو قول البغداديين من المعتزلة دون البصريين " .
(درء التعارض ٥/٣٤٨) .

(٤) شرح المواقف ٣/٤٥٣ .

ودليل ثبوت هذه الاحوال : الكتاب ، والسنة ، واجماع الأمة ، وأنه لايلزم من فرض وقوعها محال " والعمدة فى اثباتها امكانها فى نفسها ، اذ لايلزم من فرض وقوعها محال لذاته ، مع اخبار الصادق عنها ، وأجمع عليه المسلمون قبل ظهور المخالف ونطق به الكتاب " (١)

وسأركز على رأى المعتزلة لنرى موقف شيخ الاسلام منهم فى ذلك .

يقول القاضى عبد الجبار : " وقد اتصل بهذه الجملة الكلام فى أحوال القيامة ، وما يجرى هناك من وضع الموازين ، والمسألة ، والمحاسبة ، وانطاق الجوارح ، ونشر الصحف ، وما جرى هذا المجرى ، وجملة ذلك أن كل هذه الامور حق يجب اعتقاده ، والاقرار به " (٢)

وبادئ ذى بدء فان المعتزلة لايوافقون أكثر الامة فى الاقرار بكافة أحوال يوم القيامة ، فهم لايعتقدون فى الحوض المورود ، كما أن تفسير اتهم لبعض هذه الاحوال قد تختلف عندهم ، أوعند البعض منهم عن تفسير السلف لها . وهذا ما سيتضح عند تناولنا لرأيهم فى كل ذلك بالتفصيل .

١ ـ الحوض :

المعتزلة تنكر الحوض ، ولم يذكره القاضى عبد الجبار ضمن ماذكره من أحوال يوم القيامة ، .

أما أهل السنة فانهم يثبتونه . يقول الاشعرى : " قال أهل السنة والاستقامة ان للنبى صلى الله عليه وسلم حوضا يسقى منه المؤمنين ، ولا يسقى

---

(١) كتاب المواقف جـ ٣ ص ٤٥٣ ومن الآيات التى استدل بها قوله تعالى : " فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسئولون " ، وقوله : " والوزن يومئذ الحق " .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٧٣٤ ـ ٧٣٥) .

منه الكافرين ، وأنكر قوم الحوض ودفعوه " (١)

وقد استدل أهل السنة على اثباته من الكتاب ، والسنة . يقول صاحب المواقف : " الدليل عليه قوله تعالى : (انا أعطيناك الكوثر) (٢) مع قوله عليه السلام لاصحابه وقد قالوا له أين نطلبك يوم المحشر ، فقال : على الصراط ، أو على الميزان ، أو على الحوض" (٣) .

أما شارح الطحاوية فقد قال : " الاحاديث الواردة فى ذكر الحوض تبلغ حد التواتر ، رواها من الصحابة بضع وثلاثون صحابيا ، ولقد استقصى طرقها شيخنا الشيخ عماد الدين ابن كثير ، تغمده الله برحمته ، فى آخر تاريخه المسمى " البداية والنهاية " ثم وضح صفة الحوض معتمدا على الاحاديث الواردة فى شأنه فقال : " انه حوض عظيم ، ومورد كريم ، يمد من شراب الجنة ، من نهر الكوثر ، الذى هو أشد بياضا من اللبن ، وأبرد من الثلج ، وأحلى من العسل ، وأطيب ريحا من المسك ، وهو فى غاية الاتساع، عرضه وطوله سواء ، كل زاوية من زواياه مسيرة شهر . وفى بعض الاحاديث : انه كلما شرب منه وهو فى زيادة واتساع ، وأنه ينبت فى خلاله من المسك، والرضراض من اللؤلؤ ، وقضبان الذهب ، ويثمر ألوان الجواهر ، فسبحان الخالق الذى لايعجزه شئ .

وقد ورد فى أحاديث أن لكل نبى حوضا ، وأن حوض نبينا صلى الله عليه وسلم أعظمها ، وأحلاها وأكثرها واردا ـ جعلنا الله منهم بفضله وكرمه " (٤)

---

(١) مقالات الاسلاميين للاشعرى ٢ / ١٦٥ .

(٢) سورة الكوثر آية رقم ١ .

(٣) كتاب المواقف ص ٣٨٣ وقد وضح شارح المواقف ذلك وناقش المخالفين وانتهى الى القول التالى : " وبالجملة وجود الكوثر يدل على وجود الحوض لانه اما نفس الكوثر ، أو مستمد منه ينصب فيه ماؤه كما روى فى بعض الاحاديث " . (شرح المواقف ٣ / ٥٠٥) .

(٤) شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٥٠ ـ ٢٥٢ بتصرف .

ويقول ابن تيمية عن الحوض : " وفى عرصة القيامة : الحوض المورود لمحمد صلى الله عليه وسلم ماؤه أشد بياضا من اللبن ، وأحلى من العسل ، آنيته عدد نجوم السماء ، طوله شهر ، وعرضه شهر، (١) من يشرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدا " (٢) .

٢ ـ الميزان :

بعض المعتزلة يثبت الميزان ، والبعض الآخر ينكره ، ويستدل من يثبته بقوله تعالى : " ونضع الموازين القسط ليوم القيامة " (٣) . وبقوله تعالى : " فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون " (٤) .

وان كان صاحب المواقف يطلق القول بانكار المعتزلة للميزان اذ يقول : " وأما الميزان فأنكره المعتزلة عن آخرهم " (٥) ، وقال شارح المواقف : " الا أن منهم من أحاله عقلا ، ومنهم من جوزه ولم يحكم بثبوته كالعلاف وابن المعتمر ، قالوا : يجب حمل ماورد فى القرآن من الوزن والميزان على رعاية العدل ، والانصاف " (٦) .

---

(١) مما يدل على ذلك مارواه البخارى رحمه الله تعالى ، عن أنس بن مالك رضى الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " ان قدر حوضى كما بين أيلة الى صنعاء من اليمين ، وان فيه من الاباريق كعدد نجوم السماء " صحيح ، وروى منه أحمد (٣/ ٢٢٥ ، ٢٣٨) باسناديه صحيحين الشطر الثانى ، وزاد فى أحدهما " أباريق الذهب والفضة " (وهو رواية لمسلم ، ورواه البخارى أيضا ٤/ ٢٤٨) بتمامه) .

(٢) مما يدل على ذلك ماروا‌ه البخارى عن سهل بن سعد الانصارى ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " انى فرطكم على الحوض ، من مر على شرب ، ومن شرب لم يظمأ أبدا ، ليردن على أقوام أعرفهم ويعرفونى ، ثم يحال بينى وبينهم " ، ورواه مسلم أيضا " ٧/ ٦٦ ") .

(٣) سورة الانبياء الاية رقم ٤٧ . وانظر تفسير القاضى لها فى متشابه القرآن ص ٥٠٠ ـ ٥٠١ .

(٤) سورة المؤمنون الاية رقم ١٠٢ . وانظر تفسير القاضى لهذه الاية فى متشابه القرآن ص ٥٢٠ .

(٥) المواقف ٣٨٤ .

(٦) شرح المواقف ٣/ ٤٥٣ .

وقد أورد شبه المنكرين فقال : " وذلك لان الاعمال أعراض قد عدمت فلا يمكن اعادتها ، وان أمكن اعادتها، فلا يمكن وزنها، اذلا توصف الاعراض بالخفة والثقل ، بل هما مختصان بالجواهر . وأيضا فالوزن للعلم بمقدارها وهي معلومة للـه تعالى بلا وزن ، فلا فائدة فيه ، فيكون قبيحا "(١) .

وما ذكره صاحب المواقف وشارحه غير دقيق .

فالقاضي عبد الجبار أثبت الميزان وفسره بأنه الميزان المادي المتعارف بين الناس ، وليس العدل كما يرى البعض، قال : " يبين ذلك ويوضحـه ، أنه لو كان الميزان انما هو العدل ، لكان لايثبت للثقل والخفة فيـه معنى ، فدل على أن المراد به الميزان المعروف الذي يشمل على ما تشمل عليه الموازين فيما بيننا "(٢) .

وان كان الميزان قد ورد في القرآن بمعنى العدل في قوله تعـالى : " وأنزلنا معهم الكتاب والميزان "(٣) ، الا أن القاضي يرى انه هنـا علـى سبيل التوسع ، والمجاز ، ولا يجب أن يكون ذلك دائما في كتاب اللـه ويوضح ذلك فيقول : " وكلام اللـه تعالى مهما أمكن حمله على الحقيقة لايجـوز أن يعدل به عنه الى المجاز "(٤) .

ثم رد على من يشنعون على المعتزلة ، واتهامهم بانكار الموازين(٥) .

---

(١) شرح المواقف ص٤٥٣ ، وقد رد عليهم فقال : " والجواب أنـه ورد في الحديث حين سئل النبي عليه السلام كيف توزن الاعمال ، أن كتـب الاعمال ، وصحفها هي التي توزن " .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٧٣٥ .

(٣) سورة الحديد جزء من الاية ٢٥ .

(٤) شرح الاصول الخمسة ص ٧٣٥ .

(٥) وذلك في كتابه " فضائل المعتزلة " في فصل عقده لهذا الغرض فقال : فصل : فيما يشنعون به علينا في ذكر الموازين ، والشفاعة ، والصحـف ، والصراط ، وغير ذلك . (أنظر فضائل المعتزلة ص٢٠٤ وما بعدها) .

فقال : " ان أكثر أهل العدل يثبتون الموازين ، ولا ينكرونها كما نطق به الكتاب وانما أنكره بعضهم ، من حيث ان الحسنات والسيئات هي الاعمال ، وقد نقضت ، ولا يصح فيها الاعادة ، ولو صح ذلك فيها لما صح أن توزن ، فقال لاجل ذلك أن الله - تعالى - ذكره ، وأراد به العدل ، لما كان الميزان طريقا لمعرفة العدل ، وهذا لا يضع من اثباتها ، وانما يضع من دون ذلك " .

ثم ذكر الاعتراض التالي : " فان قيل : فكيف الوزن على ماذكرتم من استحالة ذلك في الاعراض؟ وأجاب عليه بما يؤكد أن الميزان ميزان حسي له كفتان فقال : " قيل له : ان المكلف قد وكل الله به من يكتب حسناته وسيئاته ، فلا يضع من وزن الصحف التي فيها الحسنات والسيئات . فاذا رجحت كفة الحسنات كان علامة كونه من أهل الجنة . واذا رجحت كفة السيئات كان علامة كونه من أهل النار " .

ثم ذكر التساؤل التالي وأجاب عليه : " فان قيل : أتجوزون غير ذلك ؟ قيل له : نعم ، لانه ليس في ذلك خبر قاطع ، فيجوز أن يجعل علامة كفة الحسنات الضوء ، وعلامة كفة السيئات الظلمة . وقد يجوز غير ذلك من العلامات " .

ثم ذكر الفائدة من وزن الاعمال فقال : " ان المكلف في الدنيا ، اذا تصور في ذلك الوقت العظيم الجامع لكل الخلائق ، أن حالته في كونه من أهل الجنة او من أهل النار ، ستظهر في الاخرة ، يكون لطفا له ، وأيضا يناله السرور العظيم ...... وقد حكى الله تعالى في بعض أهل الجنة أنه قال : " ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين " والسرور الذي يلحق المرء بظهور منزلته للاولياء عظيم ، وكذلك سروره بظهور ذلك لاعداء الدين ، يعظم ، فصار ذلك لطفا من هذا الوجه "(1)

---

(1) أنظر فضائل المعتزلة للقاضي عبد الجبار ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ .
وأنظر أيضا شرح الاصول الخمسة ص ٧٣٥ ، ٧٣٦ .

أما عند شيخ الاسلام ابن تيمية فالميزان هو ماتوزن به الاعمال وبه تبين العدل ، فعندما سئل عنه : هل هو العدل ، أم له كفتان ؟ أجاب : بأن الميزان هو ماتوزن به الاعمال ، وهو غير العدل .

وقد أورد ابن تيمية الادلة من الكتاب والسنة التى تبين أن الاعمال توزن بموازين تبين بها رجحان الحسنات على السيئات ، وبالعكس ، وبين أن الميزان هو ماتوزن به الاعمال وما به تبين العدل ، وأن المقصود بالوزن العدل كموازين الدنيا . فمن الكتاب قوله تعالى : " فمن ثقلت موازينه " (١) . " ومن خفت موازينه " (٢) ، وقوله : " ونضع الموازين القسط ليوم القيامة " (٣)

وأما من السنة : فقوله صلى الله عليه وسلم فى الصحيحين : " كلمتان خفيفتان على اللسان ، ثقيلتان فى الميزان ، حبيبتان الى الرحمن ، سبحان الله وبحمده ، سبحان الله العظيم " (٤) .

وأيضا عن ساقى عبد الله بن مسعود " لهما فى الميزان أثقل من أحد " (٥)

---

(١) سورة المؤمنون جزء من الآية ١٠٢ .

(٢) سورة المؤمنون جزء من الآية ١٠٣ .

(٣) سورة الانبياء جزء من الآية رقم ٤٧ .

(٤) متفق عليه . وهو خاتمة كتاب البخارى .

(٥) رواه أحمد فى المسند (١/ ٤٥٠) بسند حسن ونصه بتمامه " عن ابن مسعود : " أنه كان يجتنى سواكا من الأراك ، وكان دقيق الساقين فجعلت الريح تكفؤه ، فضحك القوم منه . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " مم تضحكون " قالوا : " يانبى الله من دقة ساقيه " فقال : " والذى نفسى بيده لهما أثقل فى الميزان من أحد " .

وفى الترمذى وغيره حديث البطاقة ، وصححه الترمذى والحاكم ، وغيرهما فى الرجل الذى يؤتى به فينشر له تسعة وتسعون سجلا ، كل سجل منها مد البصر ، فيوضع فى كفة ، ويؤتى له ببطاقة فيها شهادة أن لا اله الا الله : قال النبى صلى الله عليه وسلم : " فطاشت السجلات ، وثقلت البطاقة " (١) (٢) .

وعن كيفية الموازين قال ـ رحمه الله ـ : " وأما كيفية تلك الموازين فهو بمنزلة كيفية سائر ما أخبرنا به من الغيب " (٣) .

وأما تفسير الميزان بالعدل وانه على سبيل التوسع والمجاز كما يرى القاضى فى قوله تعالى : " وأنزلنا معهم الكتاب والميزان " (٤) ، فان ابن تيمية يخالفه ويقول فى تفسيرها : " انزال الميزان ذكره مع الكتاب فى موضعين ، وجمهور المفسرين على أن المراد به العدل ، وعن مجاهد ـ رحمه الله ـ " هو ما يوزن به . ولا منافاة بين القولين " (٥) .

٣ ـ الحساب :

وتقر المعتزلة بالحساب ، وتستدل بقوله تعالى : " فأما من أوتى كتابه بيمينه * فسوف يحاسبه حسابا يسيرا * وينقلب الى أهله مسرورا " (٦)

وعن كيفية المحاسبة يقول القاضى : " غير أن محاسبة الله ـ تعالى ـ

---

(١) صحيح ، وصححه الحاكم على شرط مسلم ، ووافقه الذهبى ، وحسنه الترمذى . (سلسلة الاحاديث الصحيحة للالبانى " ١٣٥ ") .

(٢) أنظر مجموع الفتاوى ٣٠٢/٤ .

(٣) مجموع الفتاوى ٣٠٢/٤ .

(٤) سورة الحديد جزء من الآية ٢٥ .

(٥) مجموع الفتاوى ٢٤٩/١٢ . وقال فى موضع آخر : " والميزان فسره السلف بالعدل ، وفسره بعضهم بما يوزن به وهما متلازمان . وقد أخبر تعالى أنه أنزل ذلك كما أنزل الكتاب ليقوم الناس بالقسط "
مجموع الفتاوى ٢٣٩/٩ .

(٦) سورة الانشقاق الآيات من ٧ ـ ٩ .

ايانا لاتجرى على حد ما تجرى المحاسبة بين الشريكين المتعاملين ، فان ذلك فيما بيننا انما يكون بعقد الاصابع أو مايجرى مجراه " (١) .

ثم وضح ذلك فقال : " وليس هكذا محاسبة الله - تعالى - عباده ، فان ذلك يكون بخلق العلم الضرورى فى قلبه انه يستحق من الثواب كذا ، ومن العقوبة كذا فيسقط الاقل بالاكثر " (٢) .

أما الفائدة فى المحاسبة فقد قال القاضى أنها كالفائدة فى وضع الموازين " (٣)

أما شيخ الاسلام فقد قال : " يحاسب الله الخلائق : ويخلو بعبده المؤمن فيقرره بذنوبه ، كما وصف ذلك فى الكتاب ، والسنة ، وأما الكفار : فلا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته ، فانه لاحسنات لهم " (٤) .

وقد وضح ذلك بأن حساب الكفار له أكثر من معنى :

فاما أن يراد به " الاحاطة بالاعمال وكتابتها فى الصحف ، وعرضها على الكفار ، وتوبيخهم على ما عملوه ، وزيادة العذاب ، ونقصه بزيادة الكفر ، ونقصه " والحساب بهذا المعنى ثابت بالاتفاق كما يرى ابن تيمية .

واما أن يُراد بالحساب وزن الحسنات بالسيئات ، ليتبين أيهما أرجح ، فالكافر لاحسنات له توزن بسيئاته ، اذ أعماله كلها حابطة ، وانما توزن لتظهر خفة موازينه ، لا لتبين رجحان حسنات له " .

وأخيرا " قد يراد بالحساب أن الله هل هو الذى يكلمهم أم لا ؟ . فالقرآن والحديث يدلان على أن الله يكلمهم تكليم توبيخ ، وتقريع ، وتبكيت ، لا تكليم تقريب ، وتكريم ، ورحمة . وان كان من العلماء من أنكر تكليمهم جملة " (٥)

---

(١) شرح الاصول ص٧٣٦ .

(٢) " " ص٧٣٦ .

(٣) انظر شرح الاصول ص٧٣٦ . وانظر ما مر ص ٥٢٩ .

(٤) مجموع الفتاوى ١٤٦/٣ .

(٥) مجموع الفتاوى ٦ / ٤٨٧ بتصرف .

ثم وضح تنازع أهل السنة فى حساب الكفار ، فمنهم من نفاه ، ومنهم من أثبته ، ولكن فصل الخطاب كما يقول : " هو اثبات الحساب بمعنى عد الاعمال ، واحصائها ، وعرضها عليهم ، لا بمعنى اثبات حسنات نافعة لهم فى ثواب يوم القيامة تقابل سيئاتهم " (١) .

ثم تحدث عن مناقشة الحساب ووضح أن من نوقش الحساب عذب واستدل بما ثبت فى الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم لما قال : من نوقش الحساب عذب ، قالت عائشة : يارسول الله أليس الله يقول : " فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا " (٢) .

فقال : ذلك العرض ، ومن نوقش الحساب عذب " (٣) .

---

(١) درء التعارض ٥/٢٢٩ . وقد وضح ذلك فى موضع آخر فقال :
" وفصل الخطاب أن الحساب : يراد به عرض أعمالهم عليهم ، وتوبيخهم عليها ، ويراد بالحساب موازنة الحسنات بالسيئات .
فان أريد بالحساب المعنى الاول ، فلا ريب أنهم يحاسبون بهذا الاعتبار .
وان أريد المعنى الثانى : فان قصد بذلك ان الكفار تبقى لهم حسنات يستحقون بها الجنة ، فهذا خطأ ظاهر .
وان أريد أنهم يتفاوتون فى العقاب ، فعقاب من كثرت سيأته أعظم من عقاب من قلت سيأته ، ومن كان له حسنات خفف عنه العذاب ، كما أن أبا طالب أخف عذابا من أبى لهب .
وقال تعالى : " الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب .
وقال تعالى : " انما النسىء زيادة فى الكفر " . والنار دركات فاذا كان بعض الكفار عذابه أشد عذابا من بعض لكثرة سيئاته ، وقلة حسناته كان الحساب لبيان مراتب العذاب ، لا لاجل دخولهم الجنة " مجموع الفتاوى ٤/٣٠٥ ، ٣٠٦ .

(٢) سورة الانشقاق ٧ ، ٨ .

(٣) درء التعارض ٥/٢٢٨ .

===

وهذا النفي لايتضمن كل مايسمى حسابا ، يقول ابن تيمية : " فلما نفى النبي صلى اللــه عليه وسلم مناقشة الحساب عن الناجين ، لم ينف كل ما يسمى حسابا ، والحساب يراد به الموازنة بين الحسنات ، والسيئات وهذا يتضمن المناقشة ، ويراد به عرض الاعمال على العامل وتعريفه بها " (١)

أما عن كيفية الحساب فان اللــه سبحانه وتعالى يحاسب الخلائق جميعهم في ساعة واحدة لايشغله حساب عبد عن آخر ، قال رحمه اللــه : " ان حسابه لعباده يوم القيامة يحاسبهم كلهم في ساعة واحدة ، وكل منهم يخلو به ــ كما يخلو الرجل بالقمر ليلة البدر ــ فيقرره بذنوبه ، وذلك المحاسب لايرى أنه يحاسب غيره . كذلك قال أبو رزين للنبي صلى اللــه عليه وسلم لما قال النبي صلى اللــه عليه وسلم : " مامنكم من أحد الا سيخلو به ربه كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر ، قال : يارسول اللــه كيف ؟ ونحن جميع وهو واحد ؟ فقال : سأنبئك بمثل ذلك في آلاء اللــه : هذا القمر كلكم يراه مخليا به ، فاللــه أكبر " .

وقال رجل لابن عباس رضي اللــه عنه ــ كيف يحاسب اللــه العباد في ساعة واحدة ؟ قال كما يرزقهم في ساعة واحدة " (٢) .

=== والحديث متفق عليه . البخاري ٢٨/١ (كتاب العلم باب من سمع شيئا راجع حتى يعرفــه) ، ومسلم ٢٢٠٤/٤ ــ ٢٢٠٥ (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ــ باب اثبات الحساب) .

(١) درء التعارض ٢٢٩/٥ .

(٢) الفتاوى ٤٧٨/٥ ، ٤٧٩ .

٤ ـ المسألة : والمعتزلة تقر بالمسألة .

يقول القاضي : " وأما المسألة ، فما يجب اعتقاده أيضا " .

وقد استدل بقوله تعالى : " فوربك لنسألنهم أجمعين " (١) ، وقوله : " وقفوهم انهم مسئولون " (٢) ، وقوله : " ليسأل الصادقين عن صدقهم " (٣)

وليس في المسألة خلاف بين المسلمين .

٥ ـ انطاق الجوارح : وهو مما يجب اعتقاده أيضا ، وليس في ثبوته خلاف .

يقول القاضي : " وأما نطق الجوارح فقد دل عليه قوله تعالى : " يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون " (٤) وقوله تعالى : " أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء " (٥) .

ثم وضح القاضي أن ذلك يكون على وجهين : " اما أن يتولى الله تعالى خلق الكلام في جوارحه فتشهد عليه .

واما أن يجعل كل عضو من أعضائه حيا بانفراده ، فيشهد عليه " (٦) .

---

(١) سورة الحجر الآية ٩٢ . وانظر تفسير القاضي لهذه الآية في متشابه القرآن ص٤٣٣ .

(٢) سورة الصافات الآية ٢٤ .

(٣) سورة الاحزاب الآية ٨ .

(٤) سورة النور الآية ٢٤ . وأنظر تفسير القاضي لهذه الاية الكريمة في متشابه القرآن ص ٥٢٤ ، ٥٢٥ .

(٥) سورة فصلت جزء من الآية ٢١ . وانظر متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ص٦٠٣ .

(٦) شرح الاصول الخمسة ص٧٣٢ .

٦ ـ نشر الصحف :

يقول القاضي : " وأما نشر الصحف ، فقد نطق به القرآن قال الله تعالى : " واذا الصحف نشرت " (١)

ويرى القاضي عبد الجبار أن مناولة الصحف باليمين لاهل الجنة ، وبالشمال لاهل النار فيها لطف للمكلف ، كما ينال بسبب ذلك السرور العظيم " (٢) .

ويقول ابن تيمية : " وتنشر الدواوين ـ وهي صحائف الاعمال ـ فآخذ كتابه بيمينه ، وآخذ كتابه بشماله ، أو من وراء ظهره ، كما قال سبحانه وتعالى : " وكل انسان ألزمناه طائره في عنقه ، ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا " (٣)

ونشر الصحف وقراءة الكتب ليس في اثباتهما خلاف كما اتضح لنا من ذكر أقوال القاضي وشيخ الاسلام .

---

(١) سورة التكوير الاية رقم ١٠ .

(٢) أنظر فضائل المعتزلة ص ٢٠٥ ، شرح الاصول ص ٧٣٦ .

وعن قوله تعالى : " اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا " الاسراء ١٤

أجاب القاضي عن اعتراض وجه اليه :

" ان كنتم تصدقون بقراءة كل أحد ، فما قولكم فيمن لا يعرف الكتابة واللغة ؟ أيدخل في هذه الجملة أم لا ؟

فان قلتم : يدخل فيها فكيف يدخل مع تعذر ذلك عليه ؟ . وان قلتم لا يدخل فيها فقد تركتم العموم بلا دليل .

قيل له : انه لا يمتنع ذلك في الكل ، وأن يكون تعالى يعرفهم الكتابة والقراءة ، فيتأتى ذلك من الجميع ، لانه تعالى عمم بقوله : " وكل انسان ألزمناه طائره في عنقه " . (الاسراء جزء من الاية ١٢) .

(٣) مجموع الفتاوى ١٤٦/٣ .

٧- الصراط :

يثبت أكثر المسلمين الصراط كما ذكرت من قبل ، وهو عندهم كالجسر الممدود على متن جهنم يعبر عليه جميع الخلق المؤمن ، وغير المؤمن . أما المعتزلة : فقد اختلفوا فيه : فمنهم من أثبته : كالقاضى عبد الجبار ، ومنهم من جوزه ولم يحكم بوقوعه : كأبى الهذيل ، ومنهم من تردد فى نفيه ، واثباته : كالجبائى . يقول الآمدى : " وأما الصراط فمذهب أكثر المسلمين اثبات الصراط على متن جهنم ، وهو كالجسر الممدود عليها وعليه معبر الخلائق جميعهم المؤمن وغير المؤمن .

وأما المعتزلة : فقد اختلفوا : فمذهب أبو الهذيل ، وبشر بن المعتمر الى جوازه دون الحكم بوقوعه ، وتردد الجبائى فى نفيه ، واثباته . فأثبته مرة ونفاه أخرى . وذهب أكثر المعتزلة الى نفى الصراط بهذا المعنى " (١) .

أما القاضى فقد أثبت الصراط ، وان كان قد فسره بما يخالف أهل السنة فقال : " ومن جملة مايجب الاقرار به واعتقاده ، الصراط : وهو طريق بين الجنة ، والنار يتسع على أهل الجنة ، ويضيق على أهل النار اذا راموا المرور عليه " (٢) .

---

(١) أبكار الافكار جـ ٢ / ل ١٩١ أ ، ب .
وقال صاحب المواقف : " واعلم أن الصراط جسر ممدود على ظهر جهنم يعبر عليه المؤمن ، وغير المؤمن ، وأنكره كثير من المعتزلة . وتردد قول الجبائى فيه نفيا ، واثباتا " .
(كتاب المواقف ص ٣٨٣ ، ٣٨٤) .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٧٣٧ .
وقد ذكر الاشعرى الآراء المختلفة فى الصراط فقال : " واختلفوا فى الصراط .
١ - فقال قائلون : هو الطريق الى الجنة ، والى النار ، ووصفوه فقالوا : هو أدق من الشعرة ، وأحد من السيف ، ينجى الله
===

وقد استدل على اثباته من القرآن الكريم فقال : " وقد دل عليه القرآن ، قال الله تعالى : " اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم " (١)) (٢)

وبذلك يرفض القاضي تفسير الصراط بأنه : " أدق من الشعرة ، وأحد من السيف ، وأن المكلفين يكلفون اجتيازه ، والمرور به ، فمن اجتازه فهو من أهل الجنة ، ومن لم يمكنه ، فهو من أهل النار " (٣) .

وله في ذلك وجهان :

الأول : " ان تلك الدار ليست هي بدار تكليف حتى يصح ايلام المؤمن ، وتكليفه المرور على ماهذا سبيله من الدقة ، والحدة " .

الثاني : " قد ذكرنا أن الصراط هو الطريق ، وما وصفوه ليس من الطريق

=== عليه من يشاء .

٢ ــ وقال قائلون : هو الطريق ، وليس كما وصفوه بأنه أحد من السيف ، وأدق من الشعرة ، ولو كان كذلك لاستحال المشي عليه "
(المقالات ٢/١٦٤) .

(١) سورة الفاتحة الآيتان رقم ٥ ، ٦ .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٧٣٧ . شرح الأصول الخمسة ص ٧٣٧ .

(٣) وقد أورد صاحب المواقف شبه المنكرين للصراط فقال : " قالوا ، أي المنكرين : من أثبته بالمعنى المذكور وصفه بأنه أدق من الشعر وأحد من غرار السيف ؛ أي حده كما ورد به الحديث وأنه على تقدير كونه كذلك لايمكن عقلا العبور عليه .
وان أمكن العبور ، لم يمكن الا مع مشقة عظيمة ، ففيه تعذيب المؤمنين ، ولا عذاب عليهم يوم القيامة . وحينئذ وجب أن يحمل قوله : فاهدوهم الى صراط الجحيم ، على الطريق اليها " .
وأجاب عن شبههم فقال :
" الجواب : القادر المختار يمكن من العبور عليه ويسهله على المؤمنين ، بحيث لايلحقهم تعب ولا نصب ، كما جاء في الحديث في صفات الجائزين
===

بسبيل " (١)

كما رفض القاضى رأى بعض مشايخه وأصحابه بأن الصراط هو الادلة الدالة على الطاعات التى ينجو من يتمسك بها ويدخل الجنة ، وأنه الادلة الدالة على المعاصى التى من فعلها هلك ودخل النار . فرد عليهم بقوله :

" وذلك مما لاوجه له ؛ لان فيه حملا لكلام اللـه تعالى ماليس يقتضيه ظاهره " (٢) .

وقد أيد ماذهب اليه من أن الصراط هو الطريق بين الجنة والنار يتسع للمؤمن وينجونه فيدخل الجنة ، ويضيق على غيره ، فيدخل النار ، ويقذف فيها ، بأن ذلك معنى قوله تعالى : " وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا " (٣) ، فقال : " وقد دل القرآن على سور مضروب فيه

=== عليه أن منهم من هو كالبرق الخاطف ، ومنهم من هو كالريح الهابه ، ومنهم من هو كالجواد ، ومنهم من تجوز رجلاه وتعلق يداه ، ومنهم من يجر على وجهه " . كتاب شرح المواقف ص ٤٥٣ .

(١) شرح الاصول ص ٧٣٧ ، وأنظر أيضا (فضائل المعتزلة) ص ٢٠٦ . فقد أورد هذان الوجهان .

(٢) أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٧٣٨ .

(٣) سورة مريم آية رقم ٧١ . وانظر متشابه القرآن للقاضى عبد الجبار ص ٤٨٥ ، ٤٨٦ . مسألة رقم ٤٥٥ فقد أورد هذه الاية الكريمة مستدلا بها على أن اللـه يورد المؤمن النار يوم القيامة ، ثم ينجيه منها ، وعلى أنه له أن يفعل بكل عباده مايريد .

وأن الورود لايوجب الوقوع فى الشىء ، وانما يقتضى الدنو والمقاربة واستشهد بقوله تعالى : " فلما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون " لأن المعالم فى ذلك أنه لم يخض الماء وانما قرب منه " ثم وضح ماذهب اليه فقال :

" فذكر تعالى من قبل مايدل على أنه أحضر الجميع حول جهنم جثياء

===

كذا ألف مكان للسّيّار ، وهو المكان الذى يجتازون منه الى الجنة ، ولذلك قال : " فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ينادونهم الم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم " (١) فبينوا لهم أنهم أوتوا من قبل أنفسهم ، فالصراط على ما ذكرناه ، هذا الطريق الى الجنة ، والنار على ما بيناه " (٢) .

وأخيرا فقد ذكر القاضى فائدة الصراط فقال : " والفائدة فى أن جعل اللـه تعالى الى دار الجنة طريقا حاله ما ذكرنا ، هو لكى يتعجل به المؤمن مسرة ، وللكافر غما ، وليضمنه اللطف فى المصلحة " (٣)

أما شيخ الاسلام ــ رحمه اللـه ــ فيقول عن الصراط : " والصراط منصوب على متن جهنم ــ وهو الجسر الذى بين الجنة ، والنار ــ يمر الناس عليه على قدر أعمالهم ، فمنهم من يمر كلمح البصر ، ومنهم من يمر كالبرق الخاطف ، ومنهم من يمر كالريح ، ومنهم من يمر كالفرس الجواد ، ومنهم من يمر كركاب الابل ، ومنهم من يعدوا عدوا ، ومنهم من يمشى مشيا ، ومنهم من يزحف زحفا ، ومنهم من يخطف فيلقى فى جهنم ، فان الجسر عليه كلاليب تخطف الناس بأعمالهم ، فمن مر على الصراط دخل الجنة " (٤)

=== ثم بين أن الكل وارد عليه على هذا الحد ، ثم بين أنه ينجى الذين اتقوا ، ويذر الظالمين فيها جثيا " .

ثم قال : " ولو لم يحمل على ما قلناه لوجب أن يقال فى الانبياء والمؤمنين ان اللـه يدخلهم النار ، وليس ذلك بمذهب لاحد " .

(متشابه القرآن ص ٤٨٥ ، ٤٨٦ بتصرف) .

(١) سورة الحديد آية رقم ١٣ ، ١٤ .

(٢) كتاب فضائل المعتزلة ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

(٣) شرح الاصول الخمسة ص ٧٣٨ .

(٤) مجموع الفتاوى ٣/١٤٦ ، ١٤٧ .

===

وبعد عبور المؤمنين على الصراط لايدخلون الجنة حتى يقتص لبعضهم من بعض قال : " فاذا عبروا عليه وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار ، فيقتص لبعضهم من بعض . فاذا هذبوا ونقوا ، أذن لهم فى دخول الجنة " (١).

وأما عن قوله تعالى : " وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا " (٢) والتى سبق أن استدل بها القاضى على ماذهب اليه كماسبق" (٣) فقد قال ـ رحمه الله ـ " لفظ الورود ، والدخول قد يكون فيه اجمال ، فقد يقال لمن دخل سطح الدار أنه دخلها ووردها . وقد يقال لمن مر على السطح ولم يثبت فيها أنه لم يدخلها .

فاذا قيل فلان ورد هذا المكان الردىء ثم نجاه الله منه ، وقيل : فلان

=== ويدل على ذلك الحديث المتفق عليه ونصه كما ورد فى البخارى : (كتاب الايمان ـ باب معرفة طريق الرؤية) ـ عن أبى سعيد الخدرى قال : قلنا : يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : هل تضارون فى رؤية الشمس والقمر اذا كانت صحوا ؟ ... الحديث وفيه : قلنا : يارسول الله وما الجسر ؟ قال : مدحضة مزلة عليه خطاطيف ، وكلاليب ، وحكة مفلطحة لها شوكة عقيفاء تكون بنجد يقال لها السعدان . المؤمن عليها كالطرف وكالبرق ، وكالريح ، وكأجاويد الخيل والركاب ، فناج مسلم ، وناج مخدوش ، ومكدوس فى نار جهنم " .

وقد ورد أيضا مع اختلاف فى صحيح مسلم ١ / ١٦٧ ـ ١٧١ (كتاب الايمان باب معرفة طريق الرؤية) .

(١) مجموع الفتاوى ٣ / ١٤٧ .

(٢) سورة مريم الاية رقم ٧١ .

(٣) أنظر ما مر ص ٥٢٩ .

لم يدخله اللـه اياه . كان كلا الخبرين صدقا لامنافاة بينهما " (١)

ثم فسر الورود في الآية بأنه المرور على الصراط كما جاء في الحديث الصحيح " . (٢)

ثم وضح الفائدة والحكمة من ذلك فقال : " فيه بيان نعمة اللـه على المتقين أنهم مع الورود ، والعبور عليها ، وسقوط غيرهم فيها نجوا منها "

ثم وضح أن النجاة من الشر لا تستلزم حصوله ؛ بل تستلزم انعقاد سببه ، فقال :

" فمن طلبه أعداؤه ، ليهلكوه ، ولم يتمكنوا منه يقال : نجاه اللـه منهم " (٣)

وقد وضح ذلك بذكر أدلة من القرآن الكريم منها :

" قوله تعالى : (ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم) (٤) ومعلوم أن نوحا لم يغرق ثم خلص ؛ بل نجى من الغرق الذى أهلك اللـه به غيره .

وقوله تعالى عن لوط : " ونجيناه من القرية التى كانت تعمل الخبائث " (٥)

ومعلوم أن لوطا لم يصبه العذاب الذى أصابهم من الحجارة ، والقلب ،

---

(١) درء التعارض ٧/٤٩ .

(٢) قال صلى اللـه عليه وسلم : " والذى نفسى بيده لايلج النار أحد بايع تحت الشجرة " . قالت حفصة رضى اللـه عنها : فقلت يارسول اللـه : أليس اللـه يقول : " وان منكم الا واردها " فقال : ألم تسمعيه قال : " ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا " .
ورد هذا الحديث عن أم مبشر فى صحيح مسلم ٤/١٩٤٢ (كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضائل أصحاب الشجرة) وعن حفصة فى سنن ابن ماجه ٢/١٤٣١ كتاب الزهد باب ذكر البعث) .

(٣) أنظر درء التعارض ٧/٥٠ .

(٤) سورة الانبياء الآية رقم ٧٦ .

(٥) سورة الانبياء الآية رقم ٧٤ .

وطمس الابصار " (١) .

ثم وضح ابن تيمية نجاة عباد الله المؤمنين فقال : " يبين سبحانه أنه نجى عباده المؤمنين من العذاب الذى اصاب غيرهم ، وكانوا معرضين له ، لولا ماخصهم الله من أسباب النجاة ، لاصابهم ما أصاب غيرهم . فلفظ النجاة من الشر يقتضى انعقاد سبب الشر لانفس حصوله فى المنجّى " . فقوله تعالى : " ثم ننجى الذين اتقوا " (٢) لايقتضى أنهم كانوا معذبين ثم نجوا ، لكن يقتضى أنهم كانوا معرضين للعذاب الذى انعقد سببه ، وهذا هو الورود " (٣)

٨ـ الجنة والنار :

اتفق أكثر المسلمين على أن الجنة والنار مخلوقتان ، وموجودتان فى وقتنا هذا ، يقول الآمدى : " مذهب الاشاعرة ، وأكثر المسلمين أن الجنة ، والنار اللتان هما دار الثواب ، والعقاب مخلوقتان فى وقتنا هذا " (٤)

ولكن أغلب المعتزلة (٥) تنكر وجودهما الآن وترى أن الله يخلقهما يوم القيامة .

" وحملهم على ذلك أصلهم الفاسد الذى وضعوا به شريعة لما يفعله الله ، وأنه ينبغى أن يفعل كذا ، ولا ينبغى له أن يفعل كذا ، وقاسوه على خلقه فى أفعالهم ، فهم مشبهة فى الافعال ، ودخل التجهم فيهم ،

---

(١) درء التعارض ٧/٥٠ بتصرف ، وأنظر أيضا شرح العقيدة الطحاوية ص ٤٧١ .
(٢) سورة مريم آية رقم ٧٢ .
(٣) درء التعارض ٧/٥١ .
(٤) أبكار الافكار ٢/ل ٨٧ أ ، والمواقف للايجى ص ٣٧٤ ، ٣٧٥ .
(٥) ذهب بعض المعتزلة الى أن الجنة والنار مخلوقتان كأبى على الجبائى وأبو الحسين البصرى (المواقف للايجى ص ٣٧٤) .

فصاروا مع ذلك معطلة ، وقالوا : خلق الجنة قبل الجزاء عبث ، لأنهما تصير معطلة مددا متطاولة ، فردوا من النصوص ماخالف هذه الشريعة الباطلة التي وضعوها للرب تعالى ، وحرفوا النصوص عن مواضعها ، وضللوا وبدعوا من خالف شريعتهم " (١) .

والقاضي عبد الجبار من المعتزلة ينكر أيضا وجود الجنة ، والنار الآن ، ويرى أنهما غير مخلوقتين . يقول الآمدى : " وذهب عباد الضيمرى ، وضرار بن عمرو ، وأبو هاشم ، وعبد الجبار أنهما غير مخلوقتين في وقتنا هذا " (٢) .

وان كان أغلب المعتزلة ينكر وجود الجنة والنار في وقتنا هذا ، الا أن منهم من يوافق أكثر المسلمين في وجودهما الآن ، وان اختلفوا بعد ذلك في فنائهما وبقائهما ، يقول الآمدى : " ووافقهم على ذلك من المعتزلة الجبائى ، وبشر بن المعتمر ، وأبو الحسين البصرى . ثم اختلف هؤلاء : فمنهم من قال أنهما يفنيان ، ومنهم من قال بأنهما لاينفيان " (٣) .

وقد أوجز الاشعرى ماسبق فقال : " واختلفوا في الجنة والنار : أخلقتا ، أم لا ؟ فقال أهل السنة والاستقامة : هما مخلوقتان ، وقال كثير من أهل البدع : لم تخلقا " (٤) .

كما ذكر الاشعرى اختلاف المسلمين في فناء الجنة ، والنار ، اذ قال قوم بذلك ، وأنكره آخرون " (٥) .

---

(١) شرح الطحاوية ص٤٧٦ .

(٢) أبكار الافكار جـ٢ / ل ٨٧ ب .

(٣) أبكار الافكار جـ٢ / ل ٨٧ ب .

(٤) مقالات الاسلاميين للاشعرى ٢ / ١٦٨ .

(٥) أنظر مقالات الاسلاميين " ٢ / ١٦٨ .

وقد استدل المعتزلة على قولهم بأن الجنة والنار غير مخلوقتين بأدلة عقلية ، وأخرى سمعية ، اذ أحال بعضهم خلقهما الآن عقلا ، والبعض الآخر سمعا فذكر الآمدى : " أن عباد زعم أنه يستحيل فى العقل ذلك قبل حلول المكلفين فيها ، وخالفه أبو هاشم فى ذلك ، وزعم أن خلقهما فى وقتنا هذا غير ممتنع عقلا ، وانما هو ممتنع سمعا "(١) .

أما أبو هاشم فقد استدل بما يأتى :

١ ـ قوله تعالى : " أكلها دائم " مع قوله : " كل شىء هالك الا وجهه " .
فلو كانت مخلوقة وجب هلاك أكلها فلم يكن دائما ، وهو باطل بالآية الاولى فتعين أنها ليست مخلوقة الآن ، فكذا النار .

٢ ـ الثانى : قوله تعالى : " عرضها السموات والارض " ولا يتصور ذلك الا بعد فناء السموات والارض لامتناع تداخل الاجسام "(٢) .

وقد رد شارح المواقف على ما احتج به أبو هاشم أولا فقال : أكلها دائم بدلا ، أى كلما فنى منه شىء جىء ببدله ، فان دوام أكل بعينه غير متصور ، لانه اذا أكل فقد فنى وذلك : أى دوام أكله على سبيل البدل لاينافى هلاكه .

أو نقول : المراد بهلاك كل شىء ، أنه هالك فى حد ذاته لضعف الوجود الامكانى ، فالتحق بالهالك المعدوم .

أو نقول : أنهما ـ أى الجنة والنار ـ تعدمان آنا بتفريق الاجزاء دون اعدامها ثم تعادان بجمعهما ، وذلك كاف فى هلاكهما ، فتكونان دائمتين " .

---

(١) أبكار الافكار جـ ٢ ل ٨٧ ب ، وأنظر أيضا شرح المواقف جـ٣ ص ٤٤٥ فقد أورد دليل عباد الضيمرى بالتفصيل ورد عليه .

(٢) انظر شرح المواقف جـ ٣ ص ٤٤٥ .

كما رد على دليله الثاني فقال : " المراد أنها : أى عرضها كعرض السموات ، والارض، لامتناع أن يكون عرضها عرضهما بعينه لا حال البقاء، ولا بعد الفناء، اذ يمتنع قيام عرض واحد شخصى بمحلين موجودين معا ، أو أحدهما موجود ، والآخر معدوم . وللتصريح فى آية أخرى بأن عرضها كعرض السموات والارض فيحمل هذا على تلك كما يقال أبو يوسف أبو حنيفة . أى مثله . " (١)

وقد اعتمد أهل السنة على الكتاب والسنة والاجماع .

أما الكتاب : فمثل قوله تعالى : " وجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين " (٢) ، وقوله تعالى : " فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين . " (٣)

ووجه الاحتجاج بهذه الآيات كما يقول الآمدى : " وصفه تعالى للجنة والنار بالاعداد ، واعدادهما يدل ظاهرا على وجودهما ؛ لاتفاق أهل اللغة على أن اعداد الشئ ينبئ عن وجوده ، وثبوته ، والفراغ منه ، ولهذا فانه لو قال القائل لغيره قد أعددت لك طعاما ؛ فانه يتبادر الى الفهم وجود الطعام ، والفراغ منه " (٤) .

وأيضا قوله تعالى : " ولقد رآه نزلة أخرى * عند سدرة المنتهى * عندها جنة المأوى " (٥) .

فاخبار اللــه عن وجود جنة المأوى يدل على كونها مخلوقة " (٦) .

---

(١) كتاب شرح المواقف جـ ٣ ص ٤٤٥ .

(٢) سورة آل عمران جزء من الآية رقم ١٣٣ .

(٣) سورة البقرة جزء من الاية رقم ٢٤ .

(٤) أبكار الافكار جـ ٢ / ل ٨٧ ب .

(٥) سورة النجم ١٣ — ١٥ .

(٦) أنظر أبكار الأفكار جـ ٢ / ل ٨٧ ب .

وأما السنة : فان الاحاديث كثيرة ومنها : فى صحيح مسلم ، عن عائشة رضى اللـه عنها ، قالت : خسفت الشمس على عهد رسول اللـه صلى اللـه عليه وسلم ، فذكرت الحديث ، وفيه : وقال رسول اللـه صلى اللـه عليه وسلم : " رأيت فى مقامى هذا كل شىء وعدتم به ، حتى لقد رأيتنى آخذ قطفا من الجنة حين رأيتمونى تقدمت ، ولقد رأيت النار يحطم بعضها بعضا حين رأيتمونى تأخرت " (١).

ومنها أيضا : " فى الموطأ والسنن : " من حديث كعب بن مالك ، قال : قال رسول اللـه صلى اللـه عليه وسلم : " انما نسمة المؤمن طير تعلق فى شجر الجنة ، حتى يرجعها اللـه الى جسده يوم القيامة " (٢).

وهذا صريح فى دخول الروح الجنة قبل يوم القيامة " .

وأما الاجماع : " فقد أجمع المفسرون على أن المراد بلفظ الجنة فى هذه الاحاديث ، الجنة التى كان آدم فيها فأهبط منها ، وأنها دار الثواب " (٣).

أما عن بقاء نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار ، أو فنائهما ، فقد أجمع المسلمون على بقاء النعيم والعذاب الا فئة قليلة لايعتد بقولهم ، ويصور لنا ذلك الاشعرى فيقول :

" القول فى دوام نعيم أهل الجنة ، ودوام عذاب أهل النار :

١ ــ أجمع أهل الاسلام جميعا الا (الجهم) أن نعيم أهل الجنة دائم لا انقطاع له ، وكذلك عذاب الكفار فى النار .

٢ ــ وقال جهم بن صفوان : ان الجنة ، والنار تفنيان ، وتبيدان ، ويفنى من فيهما حتى لايبقى الا اللـه وحده ، كما كان وحده لا شىء معه .

---

(١) رواه مسلم . وما ورد جزء من حديث طويل فى صلاة الكسوف .

(٢) والحديث خرجه الالبانى وحكم عليه بالصحة (أنظر هامش شرح الطحاوية ص ٤٧٨ .

(٣) أبكار الافكار جـ ٢ / ل ٨٧ ب .

٣ ـ وقال أبو الهذيل بانقطاع حركات أهل الجنة والنار ، وأنهم يسكنون سكونا دائما .

٤ ـ وقال قوم : أن أهل الجنة ينعمون فيها ، وأن أهل النار ينعمون فيها ، بمنزلة دود الخل يتلذذ بالخل ، ودود العسل يتلذذ بالعسل ، وهم البطيخية (١) " .

وقد ذكر شيخ الاسلام موقف أهل السنة والجماعة من المعتزلة فقال :

" وجنة الجزاء مخلوقة . وقد أنكر أهل البدع أن تكون مخلوقة (٢) ، وقالوا ان آدم لم يدخلها ، لكونها لم تخلق بعد ، فأنكر ذلك عليهم من أنكره من علماء السنة (٣) "

كما وضح اتفاق أهل السنة والجماعة على القول ببقاء الجنة والنار وأهلهما ، وموقفهم من المخالفين فقال : " وقد اتفق سلف الامة وأئمتها ، وسائر أهل السنة والجماعة على أن من المخلوقات مالا يعدم ولا يفنى بالكلية ، كالجنة ، والنار ، والعرش ، وغير ذلك . ولم يقل بفناء جميع المخلوقات الا طائفة

---

(١) مقالات الاسلاميين ٢ / ١٦٧ ، ١٦٨ . أما عن فرقة البطيخية فانظر الفصل لابن حزم ٢ / ١١٢ .

(٢) ذكر الشهرستاني في " الملل والنحل " قول هشام بن عمرو الفوطي ـ صاحب الهشامية المعتزلية المتوفى سنة ٢٢٦ هـ ـ في أن الجنة والنار ليستا مخلوقتين الآن ، وأن هذا القول من بدعه فقال : ومن بدعه أن الجنة والنار ليستا مخلوقتين الآن ، اذ لا فائدة في وجودهما وهما جميعا خاليتان فمن ينتفع ويتضرر بهما ، وبقيت هذه المسألة منه اعتقادا للمعتزلة . كما ذكر أيضا أن صاحبه عباد الصيمري ـ وهو كما سبق يقول مثل قول هشام الفوطي في الجنة والنار ـ أنظر الملل والنحل ١ / ٧٣ .

(٣) كتاب النبوات لابن تيمية ص ١٧١ .

من أهل الكلام المبتدعين : كالجهم بن صفوان ، ومن وافقه من المعتزلة ونحوهم ، وهذا قول باطل يخالف كتاب الله ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، واجماع سلف الامة وأئمتها ".(١)

وبين أن ما يذكره هؤلاء المخالفون في الابتداء نظير قولهم في الانتهاء وأنه باطل مخالف لقول السلف فقال : " وهذا الذي يذكره كثير من أهل الكلام الجهمية ونحوهم في الابتداء نظير ما يذكرونه في الانتهاء من أنه تفنى أجسام العالم حتى الجنة ، والنار .... وهذا الذي ابتدعه المتكلمون باطل باتفاق سلف الامة وأئمتها "(٢)

كما وضح أن الطرق العقلية التي ابتدعها المعتزلة ، واعتبروها أصول دينهم ، والتزموا بها هي التي أوقعتهم في هذه الاخطاء كطريقة الحدوث(٣) فقال : " فهذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار أن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بها الى الاقرار بالخالق ، ونبوة أنبيائه ... ... ولهذا تجد من اعتمد عليها في أصول دينه فأحد الامرين لازم له ... ... واما أن يلتزم لاجلها لوازم معلومة الفساد في الشرع ، والعقل . كما التزم جهم لاجلها فناء الجنة ، والنار ، والتزم لاجلها أبو الهذيل انقطاع حركات أهل الجنة ".(٤)

ولشناعة هذا القول في الجنة والنار فقد حكم السلف على الجهمية بالكفر - لهذا القول ولغيره ، لانها أقوال تخالف نصوص القرآن قال - رحمه الله -

---

(١) مجموع الفتاوى ١٨ / ٣٠٧ .
(٢) تلبيس الجهمية ١ / ١٥٢ .
(٣) أنظر ما مر ص ١٦٥ وما بعدها -
(٤) درء التعارض ١ / ٣٩ ، ٤٠ .

" وكذلك قول الجهمية ، أو من يقول منهم أن السموات والارض خلقتا من غير مادة ، ولا في مدة ، وأنهما يفنيان ، أو يعدمان ، أو أن الجنة تفنى أيضا : كل ذلك مخالف لنصوص القرآن ، ولهذا كفّر السلف هؤلاء . وان كان كفر الاولين — " الدهرية " — أظهر ، وأبين ؛ لكن لم تكن الدهرية تتظاهر بقوله في زمن السلف كما تظاهرت الجهمية بذلك " (١)

أما عن استدلال المعتزلة بقوله تعالى : " كل شيء هالك الا وجهه " (٢) فقد قال — رحمه الله — : " تفسير الآية بما هو مأثور ومنقول عن من قاله من السلف والمفسرين من أن المعنى : كل شيء هالك الا ما أريد به وجهه ، فانه ذكر ذلك بعد نهيه عن الاشراك وأن يدعو معه الها آخر " (٣) .

كما أنه في موضع آخر من كتبه أورد كلام الامام أحمد بن حنبل في تفسير هذه الآية ردا على الجهمية لقولهم بفناء الجنة والنار ، فقال : " فقد فسّر قوله تعالى : " كل شيء هالك الا وجهه " الا ما أريد به وجهه ، وكل شيء معدوم الا من جهته . هذا على قول .

وأما القول الآخر وهو المأثور عن طائفة من السلف وبه فسره الامام أحمد — رحمه الله تعالى — في رده على الجهمية ، والزنادقة . قال أحمد : وأما قوله : " كل شيء هالك الا وجهه " وذلك أن الله أنزل " كل من عليها فان " (٤) فقالت الملائكة : هلك أهل الارض ، وطمعوا في البقاء ، فأنزل الله تعالى : " أنه يخبر عن أهل السموات والارض أنكم تموتون فقال :

---

(١) تلبيس الجهمية ١ / ١٥٩ .

(٢) سورة القصص جزء من الاية رقم ٨٨ . وانظر مامر ص ٥٤٥ من هذا المبحث .

(٣) تلبيس الجهمية ١ / ٥٨٠ .

(٤) سورة الرحمن الآية رقم ٢٦ .

كل شيء من الحيوان هالك - يعني ميتا - الا وجهه ، فانه حي لا يموت ، فلما ذكر ذلك أيقنوا عند ذلك بالموت . ذكر ذلك في رده على الجهمية قولهم أن الجنة ، والنار تفنيان " (١) .

وعن قوله تعالى : " أكلها دائم وظلها .. " (٢) قال - رحمه الله - :

" ان كل واحد منها فانه منقض ، والجنس ليس بفان منصرم ، بل هو دائم ، كما قال تعالى : " أكلها دائم " وقال : " ان هذا لرزقنا ماله من نفاد " (٣) فالجنس دائم لانفاد له ، وكل واحد واحد من أفراد الرزق المأكول ينفد لا يدوم " (٤) .

وأخيرا يذكر ابن تيمية أن كلا من الجنة والنار باقيتان بقاء مطلقا ، وأن الله لم يخبرنا بتفاصيل ما سيكون بعد ذلك لحكمة يعلمها سبحانه وتعالى فيقول : " ثم أخبر ببقاء الجنة والنار بقاء مطلقا ، ولم يخبرنا بتفصيل ما سيكون بعد ذلك ، بل انما وقع التفصيل الى قيام القيامة ، واستقرار الفريقين في الجنة ، والنار ، وذكر ما فيهما من الثواب ، والعقاب ، وقد أجمل من ذلك ما لا نعلمه على التفصيل كقوله تعالى : " فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون " (٥) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : " يقول الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر " .

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/٣٥٠ ، ٣٥١ .
(٢) سورة الرعد آية رقم ٣٥ .
(٣) سورة ص الآية رقم ٥٤ .
(٤) درء التعارض ٨/٣٤٤ .
(٥) سورة السجدة الآية ١٧ .

فكان الذى أخبرنا به مفصلا مالنا حاجة ، ومنفعة بمعرفته مفصلا ، وما سوى ذلك فوقع الخبر به مجملا ، اذ يمتنع أن نعلم كل ماكان وسيكون مفصلا ، وهذا كما أنه أمرنا أن نؤمن بالملائكة ، والانبياء ، والكتب عموما . وقد فصل لنا من أخبار الانبياء وأمر كتبهم ، وقصصهم ، وأمر الملائكة ما فصله ، والثانى أجمله كما قال : " منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك " (١) (٢) .

وبعد أن أوردت رد شيخ الاسلام على شبه الخصوم . سأذكر فيما يلى الادلة التى استدل بها على صحة ما ذهب اليه ومنها مايلى :

١ ــ " لفظ الجنة فى القرآن قد ذكر فيما شاء الله من المواضع ، وأريد به جنة فى الارض . (٣) وجنة الجزاء مخصوصة بمماتهم كقوله تعالى : " قيل ادخل الجنة قال ياليت قومى يعلمون * بما غفر لى ربى وجعلنى من المكرمين " (٤) فان أرواح المؤمنين تدخل الجنة من حين الموت كما فى هذه الآية " (٥) وهذا مما يدل على وجود الجنة الآن .

---

(١) سورة غافر جزء من الاية ٧٨ .

(٢) تلبيس الجهمية ١ / ١٥٧ .

(٣) يقول ابن تيمية : " ولفظ الجنة فى غير موضع من القرآن يراد به بستان فى الارض كقوله : " انا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة " ، وقوله : " مثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة " ، وقوله : " أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب " .
أنظر كتاب النبوات ص ١٧١ .

(٤) سورة يس الآيتان ٢٦ ، ٢٧ .

(٥) كتاب النبوات ص ١٧١ .
والحديث الذى يدل على هذا الكلام : " فى الموطأ والسنن " من حديث كعب بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " انما نسمة المؤمن طير تعلق فى شجر الجنة قبل يوم القيامة " .

٢ ـ ومنها قوله تعالى : " وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين * ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم خامدون "(١) .

٣ ـ ومنها قوله تعالى : " ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا * بل أحياء عند ربهم يرزقون "(٢) .

٤ ـ ومنها قوله تعالى لما ذكر أحوال الموتى عند الموت : " فأما ان كان من المقربين * فروح وريحان وجنة نعيم * وأما ان كان من أصحاب اليمين * فسلام لك من أصحاب اليمين * وأما ان كان من المكذبين الضالين * فنزل من حميم * وتصلية جحيم "(٣) . وهذا غير ما ذكره فى أول السورة من انقسامهم يوم القيامة الكبرى الى سابقين ، وأصحاب يمين ومكذبين ، فانه سبحانه ذكر فى أول السورة انقسامهم فى القيامة الكبرى ، وذكر فى آخرها انقسامهم عند الموت ، وهى القيامة الصغرى ، كما قال المغيرة بن شعبة : " من مات فقد قامت قيامته "(٤) .

٥ ـ وكذلك قال علقمة وسعيد بن جبير عن ميت ، أما هذا فقد قامت قيامته ، أى صار الى الجنة ، أو النار ، وان كان بعد هذا تعاد الروح الى البدن ويقعد بقبره ، ومقصودهم أن الشخص لا يستبطىء الثواب والعقاب ، فهو اذا مات يكون فى الجنة ، أو فى النار . وقد أيد ذلك بآيات من القرآن فقال : قال تعالى عن قوم نوح : " مما خطيئاتهم أغرقوا فادخلوا نارا "(٥) ،

---

(١) سورة يس الايتان ٢٨ ، ٢٩ .

(٢) سورة آل عمران الاية ١٦٩ .

(٣) سورة الواقعة الايات ٨٨ ـ ٩٤ .

(٤) النبوات ص ١٧١ ـ ١٧٢ .

(٥) سورة نوح جزء من الاية رقم ٢٥ .

وقال عن آل فرعون : " النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب " (١) (٢) .

ثم وضح شيخ الاسلام أن القول ببقاء الجنة يترتب عليه القول ببقاء نعيمها وهذا ما يقول به أهل السنة . فيقول : " فان نعيم الجنة دائم باق ، مع أن كل أكل وشرب وغير ذلك من الحركات تفنى شيئا بعد شئ ، وان كان نوعه لايفنى " (٣) .

كما ذكر شيخ الاسلام اجماع المسلمين على ذلك ، ووصف المخالفين بالتضليل والشذوذ فقال : " والمؤمنون بأن نعيم الجنة دائم لاينقضي ، من المسلمين وأهل الكتاب يسلمون ذلك ، ولم ينازع فيه من أهل الكلام الا الجهم ، ومن وافقه على فناء النعيم ، وأبو الهذيل القائل بفناء الحركات ، وهما قولان شاذان قد اتفق السلف والأئمة وجماهير المسلمين على تضليل القائلين بهما " (٤) .

---

(١) سورة غافر الآية ٤٦ .

(٢) النبوات لابن تيمية ص ١٧١ ، ١٧٢ بتصرف .

(٣) درء التعارض ٤/١٦٠ .

(٤) " " ٢/٣٥٧ .

المبحث الثالث : الشفاعة :

الشفاعة فى اللغة : مأخوذة من الشفع الذى هو نقيض الوتر ، فكأن صاحب الحاجة صار بالشفيع شفعا . (١)

وأما فى الاصطلاح : فهو مسألة الغير أن ينفع غيره ، أو أن يدفع عنه مضرة . (٢)

والشفاعة من المسائل المتفق عليها من الأمة ، وانما الخلاف فيمن ثبتت له الشفاعة :

فالمعتزلة : ترى أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين خاصة ، وعند أهل السنة : أنها لأهل الكبائر وغيرهم وان لم يكونوا تائبين .

يقول القاضى : " لا خلاف بين الأمة فى أن شفاعة النبى صلى الله عليه وسلم ثابتة للأمة ، وانما الخلاف فى أنها ثبتت لمن ؟

فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين ، وعند المرجئة أنها للفساق من أهل الصلاة "(٣)

وقد نقل صاحب المواقف اجماع الأمة على أصل الشفاعة ، ووضح أن الخلاف انما وقع بين الأمة فيمن ثبتت له الشفاعة وبين أنها عند أهل السنة لأهل الكبائر ، وعند المعتزلة لزيادة الثواب ، وليست لدرء العقاب . قال : " أجمع الأمة على أصل الشفاعة . وهى عندنا

---

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٦٨٨ .

(٢) ولا بد فى الشفاعة من شافع ، ومشفوع له ، ومشفوع فيه ، ومشفوع اليه . أنظر ص ٦٨٨ - من شرح الأصول الخمسة .
ومن الملاحظ أن القاضى عبد الجبار قد ناقض هذا الاصطلاح عندما قصر الشفاعة على زيادة الثواب فقط ، كصنيع أسلافه من المعتزلة . كما سيتضح فيما سيأتى .

(٣) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٦٨٨ .

لأهل الكبائر من الأمة . . . . . . وقالت المعتزلة انما هى لزيادة الثواب لا لدرء العقاب ". (١)

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : " وقد اتفق المسلمون على أن نبينا مشفع يوم القيامة ، وأن الخلق يطلبون منه الشفاعة ، لكن عند أهل السنة أنه يشفع فى أهل الكبائر ، وأما عند الوعيدية ، فانما يشفع فى زيادة الثواب " (٢)

فأصل الشفاعة - كما اتضح لنا - متفق عليه من الأمة ، والخلاف فقط فيمن ثبتت له الشفاعة .

كما أنها أنواع منها ما هو متفق عليه بين الأمة ، ومنها ما خالف فيه أهل البدع كالمعتزلة وغيرهم .

وهذه الأنواع منها ما هو خاص بالرسول صلى الله عليه وسلم ، ومنها ما يشاركه فيه الأنبياء والملائكة ، والصديقون ، والشهداء ، والعلماء . وسأتحدث عن كل ذلك بالتفصيل .

أولا : من له الشفاعة :

فالمعتزلة : ترى أنها للتائبين من المؤمنين ، وأنها لرفع الدرجات ، وذلك بناء على ايمانهم بالوعد والوعيد ، أحد أصولهم الخمسة ، وأن المؤمن اذا خرج من الدنيا عن طاعة وتوبة استحق الثواب ، واذا خرج عن كبيرة ولم يتب خلد فى النار .

وعند أهل السنة : أنها للعصاة من المؤمنين وان لم يكونوا تائبين ولغيرهم ، وأنها تكون لزيادة الثواب ، ولدرء العقاب .

وقد استدل المعتزلة لما ذهبوا اليه بالأدلة العقلية والنقلية .

---

(١) المواقف ص ٣٨٠ .

(٢) مجموع الفتاوى ١ / ١٠٤ .

فمن أدلتهم العقلية : " أن الشفاعة للفساق الذين ماتوا على الفسوق ، ولم يتوبوا يتنزل منزلة الشفاعة لمن قتل ولد الغير ، وترصد للآخر حتى يقتله ، فكما أن ذلك يقبح فكذلك ههنا .

ومنها : أن الرسول اذا شفع لصاحب الكبيرة فلا يخلو : اما أن يشفّع فيه أو لا ، فان لم يشفّع لم يجز ، لأنه يقدح باكرامه ، وان شفّع لم يجز أيضا ، لأنا قد دللنا على أن اثابة من لا يستحق الثواب قبيح "(١)

ومنها : أن الأدلة دلت على أن العقوبة تستحق على طريق الدوام،(٢) فكيف يخرج الفاسق من النار بشفاعة النبى صلى الله عليه وسلم ، والحال ما تقدم .(٣)

ولم يكتف القاضى بهذه الأدلة ، بل لجأ الى الجدل فقال " ثم يقال لهؤلاء المرجئة : أليس أن الأمة اتفقت على قولهم " اللهم اجعلنا من أهل الشفاعة ، فلو كان الأمر ما ذكرتموه لكان يجب أن يكون هذا الدعاء دعاء لأن يجعلهم الله ـ تعالى ـ من الفساق ، وذلك خلف " (٤)

ثم زاد فى ذلك فقال : " ويقال لهم أيضا : ما قولكم فيمن حلف بطلاق امرأته أنه ليفعل ما يستحق به الشفاعة . أليس يلزمه أن يرتكب الكبيرة ، ويصير من أهل الفسوق والعصيان ، ولا بد من بلاء وحسبك من مذهب هذه حاله فسادا "(٥)

وتناسى أن أهل السنة يؤمنون بجميع أنواع الشفاعة ، ومنها أنواع عديدة لرفع الدرجات كما سيأتى . (٦)

---

(١) أنظر مامر ص ٤١٦ ومابعدها .

(٢) أنظر مامر ص ٤١٧ "

(٣) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٦٨٨ - ٦٨٩ .

(٤) نفس المرجع ص ٦٩٢ .

(٥) نفس المرجع ص ٦٩٣ .

(٦) أنظر فى أنواع الشفاعة فيما سيأتى ص٥٦٩ من هذا المبحث .

ومن الأدلة النقلية التى استدل بها المعتزلة :(١)

قوله تعالى : " واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل "(٢) وبقوله : " ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة "(٣) وبقوله تعالى : " ما للظالمين من حميم ، ولا شفيع يطاع "(٤) وبقوله : " من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة "(٥) وبقوله : " فما تنفعهم شفاعة الشافعين "(٦) .

فالله تعالى نفى أن يكون للظالمين شفيع البتة ، فلو كان النبى شفيعا للظلمة لكان لا أجل وأعظم منه ، ويدل على ذلك أيضا قوله تعالى : " أفأنت تنقذ من فى النار "(٧) وقوله : " ولا يشفعون الا لمن ارتضى "(٨)

وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية أدلة المعتزلة ورد عليها فقال :

---

(١) أنظر الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل للزمخشرى عند تفسيره للآيات التالية ، وأنظر ، أيضا شرح الأصول الخمسة ص ٦٨٩ .

(٢) سورة البقرة الآية ٤٨ ، وأنظر الكشاف جـ ١ ص ٢٧٩ .

(٣) سورة البقرة الآية ١٢٣ ـ وأنظر الكشاف جـ ١ ص ٣٠٨ .

(٤) سورة غافر الآية ١٨ ـ وأنظر الكشاف جـ ٣ ص ٤٢٠ .

(٥) سورة البقرة الآية ٢٥٤ . وأنظر الكشاف جـ ١ ص ٣٨٤ .

(٦) سورة المدثر الآية ٤٨ . وأنظر الكشاف جـ ٤ ص ١٨٧ .

(٧) سورة الزمر الآية ١٩ ـ وأنظر الكشاف : جـ ٣ ص ٣٩٣ .

(٨) سورة الأنبياء الآية ٢٨ ـ وأنظر الكشاف جـ ٢ ص ٥٦٩ .

" وجواب أهل السنة أن هذا يراد به شيئان :

أحدهما : أنها لا تنفع المشركين كما قال تعالى في نعتهم : " ماسلككم في سقر * قالوا لم نك من المصلين * ولم نك نطعم المسكين * وكنا نخوض مع الخائضين * وكنا نكذب بيوم الدين * حتى أتانا اليقين * فما تنفعهم شفاعة الشافعين "(١) فهؤلاء نفى عنهم نفع شفاعة الشافعين ، لأنهم كانوا كفارا .

والثاني : أنه يراد بذلك نفي الشفاعة التي يثبتها أهل الشرك ، ومن شابههم من أهل البدع : من أهل الكتاب ، والمسلمين الذين يظنون أن للخلق عند الله من القدر أن يشفعوا عنده بغير اذنه ، كما يشفع الناس بعضهم عند بعض فيقبل المشفوع اليه شفاعة شافع لحاجة اليه رغبة ورهبة ، وكما يعامل المخلوق المخلوق بالمعاوضة "(٢)

ولم يكتف المعتزلة على اثبات ماذهبوا اليه - بذكر الأدلة العقلية والنقلية فقط ، بل انهم طعنوا في الأخبار التي استدل بها المثبتون للشفاعة لأهل الكبائر ، بأنها لم تثبت ، أو بأنها منقولة بطريق الآحاد .

قال القاضي : " وقد تعلقوا في ذلك بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي " وقالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد نص على صريح ماذهبنا اليه ."(٣)

ثم أجاب عن ذلك بقوله : " والجواب : أن هذا الخبر لم تثبت صحته أولا ، ولو صح فانه منقول بطريق الآحاد عن النبي ، ومسألتنا طريقها العلم ، فلا يصح الاحتجاج به "(٤)

---

(١) سورة المدثر الآية ٤٢ - ٤٨ .

(٢) الفتاوى ١/١٤٩ - ١٥٠ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٦٩٠ .

(٤) " " " ص ٦٩٠ .

أما عن موقف شيخ الاسلام منهم فقد أجاب - رحمه الله - عن سؤال عن الشفاعة لأهل الكبائر فقال :

" ان أحاديث الشفاعة في أهل الكبائر ثابتة متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد اتفق عليها السلف من الصحابة ، وتابعيهم باحسان ، وأئمة المسلمين .

وانما نازع في ذلك أهل البدع من الخوارج والمعتزلة ، ونحوهم .

ولا يبقى في النار أحد في قلبه مثقال ذرة من ايمان ، بل كلهم يخرجون من النار ، ويدخلون الجنة "(١)

كما ذكر - رحمه الله - اتفاق أئمة الاسلام على تبديع من خالف في الشفاعة . (٢)

وبين في موضع آخر أن الأحاديث قد تواترت عن النبي صلى الله عليه وسلم في أنه يخرج أقوام من النار بعد ما دخلوها ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم يشفع في أقوام دخلوا النار .

ووضح أن هذه الأحاديث حجة على الطائفتين (الوعيدية) الذين يقولون : من دخلها من أهل التوحيد لم يخرج منها ، وعلى (المرجئة) الواقفة ، الذين يقولون : لاندري هل يدخل من أهل التوحيد النار أحد أم لا ؟ "(٣)

وأيضا : فان النبي صلى الله عليه وسلم قد شهد لشارب الخمر المجلود مرات بأنه يحب الله ورسوله ، ونهى عن لعنته "(٤)

---

(١) الفتاوى ٣٠٩/٤ .
(٢) " ٤٢٥/٤ .
(٣) " ٤٨٦/٧ .
(٤) " ٤٨٧/٧ .

كما وضح فى موضع آخر أن نصوص الكتاب والسنة قد دلت على أن عقوبة الذنوب تزول عن العبد بنحو عشرة أسباب :

السبب السادس منها : شفاعة النبى صلى الله عليه وسلم وغيره فى أهل الذنوب يوم القيامة ، كما تواترت عنه أحاديث الشفاعة مثل قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح : " شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى " (١) وقوله صلى الله عليه وسلم : " خيرت بين أن يدخل نصف أمتى الجنة ، وبين الشفاعة ، فاخترت الشفاعة ، لأنها أعم وأكثر ، أترونها للمتقين ؟ لا ، ولكنها للمذنبين المتلوثين الخطائين (٢)

وفى موضع آخر قال - رحمه الله - :

" قد ثبت بالسنة المستفيضة ، بل المتواترة ، واتفاق الأمة : أن نبينا صلى الله عليه وسلم الشافع المشفع ، وأنه يشفع فى الخلائق يوم القيامة ، وأن الناس يستشفعون به يطلبون منه أن يشفع لهم الى ربهم ، وأنه يشفع لهم .

ثم اتفق أهل الحديث والجماعة أنه يشفع فى أهل الكبائر ، وأنه لا يخلد فى النار من أهل التوحيد أحد .

وأما الخوارج والمعتزلة ، فأنكروا شفاعته لأهل الكبائر ، ولم ينكروا شفاعته للمؤمنين ، وهؤلاء مبتدعة ضلال ، وفى تكفيرهم نزاع وتفصيل "(٣)

وفى موضع آخر وضح أن الشفاعة لأهل الذنوب متفق عليها بين الصحابة والتابعين وسائر أئمة المسلمين ، وعرض رأى المنكرين ورد عليه فقال : " وأما الشفاعة لأهل الذنوب من أمته فمتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم باحسان ، وسائر أئمة المسلمين الأربعة وغيرهم . وأنكرها كثير من أهل البدع من الخوارج والمعتزلة ، والزيدية .

---

(١) حديث صحيح رواه الامام أحمد وله طرق وشواهد (المشكاة (٥٥٩٨ - ٥٥٩٩) .

(٢) الفتاوى ٧/ ٥٠٠ .

(٣) " ١/ ١٠٨ .

وقال هؤلاء : من يدخل النار لا يخرج منها لا بشفاعة ولا غيرها . وعند هؤلاء ماثم الا من يدخل الجنة ، فلا يدخل النار ، ومن يدخل النار فلا يدخل الجنة ، ولا يجتمع عندهم في الشخص الواحد ثواب ، وعقاب. وأما الصحابة والتابعون لهم باحسان وسائر الأئمة كالأربعة ، وغيرهم ، فيقرون بما تواترت به الأحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله يخرج من النار قوما بعد أن يعذبهم الله ماشاء أن يعذبهم ، ليخرجهم بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ، ويخرج آخرين بشفاعة غيره ، ويخرج قوما بلا شفاعة "(١)

أما أنواع الشفاعة فهي ثمان :

منها : ماهو متفق عليه بين الأمة ، ومنها ماخالف فيه المعتزلة . ومن هذه الأنواع ماهو مختص به وحده ، ومنها ما يشاركه فيه غيره .
وسأتحدث عن هذه الأنواع بالتفصيل .

النوع الأول :

الشفاعة الأولى وهي العظمى الخاصة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم من بين سائر أخوانه من الأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين فيشفع في أهل الموقف حتى يقضي بينهم بعد أن اعتذر عن الشفاعة آدم ونوح ، وابراهيم ، وموسى ، وعيسى عليهم السلام "(٢)

النوع الثاني :

شفاعته صلى الله عليه وسلم في أقوام قد تساوت حسناتهم وسيئاتهم فيشفع فيهم ليدخلوا الجنة . (٣)

---

(١) الفتاوى ١/ ١٤٨ - ١٤٩ .

(٢) أنظر صحيح مسلم بشرح النووي ٣/ ٦٥ وما بعدها ، وشرح الطحاوية ص ٢٥٣ - ٢٥٦ .

(٣) أنظر شرح الطحاوية ص ٢٥٧ .

النوع الثالث :

شفاعته صلى الله عليه وسلم فى أقوام قد أمر بهم الى النار أن لا يدخلوها . (١)

وقد خالف فى هذين النوعين (الثانى والثالث) المعتزلة . (٢)

النوع الرابع :

شفاعته صلى الله عليه وسلم فى رفع درجات من يدخل الجنة فيها فوق ماكان يقتضيه ثواب عملهم . (٣)

وقد وافق المعتزلة على هذا النوع أيضا .

النوع الخامس :

الشفاعة فى أقوام أن يدخلوا الجنة بغير حساب ، ويستحسن أن يستشهد لهذا النوع بحديث عكاشة بن محصن: حين دعا له رسول الله صلى عليه وسلم أن يجعله الله من السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ، والحديث مخرج فى الصحيحين . (٤)

النوع السادس :

شفاعته صلى الله عليه وسلم فى تخفيف العذاب عمن يستحقه ،

---

(١) أنظر شرح الطحاوية ص ٢٥٧ .

(٢) لأن الشفاعة عندهم لزيادة الثواب ، وليست لدرء العقاب .

(٣) أنظر شرح الطحاوية ص ٢٥٧ .

(٤) أنظر شرح الطحاوية ص ٢٥٧ . ونص الحديث : كما ورد فى صحيح مسلم بشرح النووى ٣ / ٨٨ "عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : يدخل من أمتى الجنة سبعون ألفا بغير حساب، فقال رجل : يارسول الله ادع الله أن يجعلنى منهم قال : اللهم اجعله منهم ، ثم قام آخر ، فقال : يارسول الله : ادع الله أن يجعلنى منهم ، قال : سبقك بها عكاشة "كما روى مسلم هذا الحديث بروايات أخرى .

كشفاعته في عمه أبي طالب ، أن يخفف عنه عذابه .

روى مسلم عن أبي سعيد الخدري : "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر عنده عمه أبو طالب فقال : لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة ، فيجعل في ضحضاح من نار يبلغ كعبيه يغلي منه دماغه "(١)

فان قيل : فقد قال تعالى : "فما تنفعهم شفاعة الشافعين ، قيل له : لا تنفعه في الخروج من النار ، كما تنفع عصاة الموحدين ، الذين يخرجون منها ويدخلون الجنة . (٢)

النوع السابع :

وهي شفاعته الشفاعة العظمى الثانية (٣) (وهي من خصوصياته) صلى الله عليه وسلم أن يؤذن لجميع المؤمنين في دخول الجنة ، قال أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال النبي صلى الله عليه وسلم : " أنا أول شفيع في الجنة لم يصدق نبي من الأنبياء ما صدقت ، وان من الأنبياء نبيا ما يصدقه من أمته الا رجل واحد " (٤)

النوع الثامن :

شفاعته صلى الله عليه وسلم في أهل الكبائر من أمته ممن دخل النار ،

---

(١) صحيح مسلم (بشرح النووي) ٣ / ٥ .
(٢) أنظر شرح الطحاوية ص ٢٥٧ ، مجموع الفتاوى لشيخ الاسلام ١ / ١٤٩-١٥٠
(٣) أنظر شرح الطحاوية ص ٢٥٧ .
(٤) الحديث صحيح رواه مسلم (صحيح مسلم بشرح النووي ٣ / ٧٣ . وفي نفس الصحيفة ، عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : آتي باب الجنة يوم القيامة فأستفتح فيقول الخازن من أنت فأقول محمد ، فيقول : أمرت لا أفتح لأحد قبلك) .

فيخرجون منها . وهى تتكرر منه صلى الله عليه وسلم أربع مرات (١) ، ففى المرة الأولى يوءذن له أن يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال شعيرة من ايمان .

وفى المرة الثانية : يوءذن له أن يخرج منها من كان فى قلبه مثقال ذرة ، أو خردلة من ايمان ، وفى المرة الثالثة : يوءذن له أن يخرج منها من كان فى قلبه أدنى أدنى مثقال حبة من خردل من ايمان ، وفى المرة الرابعة : يخرج من النار من قال لا اله الا الله .

---

(١) وردت أحاديث كثيرة فى الصحيحين تدل على هذا النوع ، وسأكتفى بذكر هذا الحديث . روى البخارى -رضى الله عنه- فى كتاب التوحيد ، عن أنس بن مالك قال :
حدثنا محمد صلى الله عليه وسلم قال : اذا كان يوم القيامة ، ماج الناس بعضهم فى بعض ، فيأتون آدم ، فيقولون : اشفع لنا الى ربك ، فيقول : لست لها ، ولكن عليكم بابراهيم ، فانه خليل الرحمن ، فيأتون ابراهيم ، فيقول : لست لها ، ولكن عليكم بموسى ، فانه كليم الله ، فيأتون موسى ، فيقول : لست لها، ولكن عليكم بعيسى ، فانه روح الله وكلمته ، فيأتون عيسى ، فيقول، لست لها ، ولكن عليكم بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فيأتونى ، فأقول : أنا لها ، فاستأذن على ربى فيوءذن لى ، ويلهمنى محامد أحمده بها ، لا تحضرنى الآن ، فأحمده بتلك المحامد ، وأخر له ساجدا ، فيقال : يامحمد ارفع رأسك ، وقل يسمع لك،واشفع تشفع،وسل تعط فأقول يارب أمتى أمتى،فيقال،انطلق فأخرج منها من كان فى قلبه مثقال شعيرة من ا يمان ، فأنطلق فأفعل ، ثم أعود فأحمده بتلك المحامد ، ثم أخر له ساجدا ، فيقال : يا محمد ، ارفع رأسك ، وقل يسمع لك ، واشفع تشفع ، وسل تعط ، فأقول : يارب أمتى أمتى ، فيقال : انطلق فاخرج منها من كان فى قلبه مثقال ذرة أوخردلة من ايمان ، فأنطلق فأفعل ، ثم أعود بتلك المحامد ، ثم أخر له ساجدا ، فيقال : يامحمد ارفع رأسك ، وقل يسمع لك ، وسل تعطه، واشفع تشفع، فأقول : يارب أمتى أمتى ،فيقول : انطلق فأخرج من كان فى قلبه أدنى أدنى مثقال حبة من خردل من ايمان ،فأخرجه
===

وهذه الشفاعة يشاركه فيها الملائكة ، والنبيون ، والمؤمنون أيضا .

وقد خالف في هذا النوع المعتزلة أيضا . (١)

وقد أدمج شيخ الإسلام هذه الأنواع في ثلاث فقال :

" وله صلى الله عليه وسلم في القيامة ثلاث شفاعات :

أما الشفاعة الأولى : فيشفع في أهل الموقف ، حتى يقضى بينهم بعد أن تتراجع الأنبياء : آدم ، ونوح ، وابراهيم ، وموسى ، وعيسى بن مريم عن الشفاعة حتى تنتهي اليه .

وأما الشفاعة الثانية : فيشفع في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة ، وهاتان الشفاعتان خاصتان له .

وأما الشفاعة الثالثة : فيشفع فيمن استحق النار ، وهذه الشفاعة له ولسائر النبيين ، والصديقين ، وغيرهم ، فيشفع فيمن استحق النار أن لا يدخلها ، ويشفع فيمن دخلها أن يخرج منها ، ويخرج الله - تعالى - من النار أقواما بغير شفاعة ، بل بفضله ورحمته ، ويبقى في الجنة فضل عمن دخلها من أهل الدنيا ، فينشئ الله لها أقواما فيدخلهم الجنة " (٢)

= من النار ، فأنطلق فأفعل ثم أعود الرابعة ، فأحمده بتلك المحامد ، ثم أخر له ساجدا ، فيقال : يا محمد ، ارفع رأسك وقل يسمع ، وسل تعطه ، واشفع تشفع ، فأقول : يارب ، ائذن لي فيمن قال : لا إله الا الله ، فيقول : وعزتي وجلالي ، وكبريائي ، وعظمتي ، لأخرجن منها من قال : لا إله الا الله .

وهذا الحديث رواه مسلم أيضا (صحيح مسلم بشرح النووي ٦٣/٣ ، وما بعدها) .

(١) أنظر شرح الطحاوية ص ٢٥٨ - ٢٦٠ .

(٢) الفتاوى ١٤٧/٣ ، ١٤٨ .

الفصل الثالث

موقفه من آرائهم في مباحث الإيمان والإسلام

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في حقيقة الإيمان والإسلام.

المبحث الثاني: في مرتكب الكبيرة.

المبحث الأول : فى حقيقة الا يمان والاسلام :

يعتبر مبحث الأسماء والأحكام (١) من المباحث الهامة فى علم التوحيـــد ، وذ لك لما يترتب عليه من الحكم بايمان الانسان ، أو الحكم عليه بالكفر فى الحياة الدنيا ، وما يترتب على ذ لك من أ حكام شرعية .

وقد اختلفت الفرق الاسلامية فى تعريفها للايمان والاسلام ، وأصبح لكـل فرقة مفهومها الخاص عنهما ، الأمر الذ ى ترتب عليه اختلافهم فى الحكم على من ارتكب كبيرة من المسلمين ، وهذ ا ما سنتكلم عنه فى المبحث الثانى ان شـــاء اللـه تعالى .

أولا : تعريف الايمان :

فالايمان فى اللغة هو التصديق مطلقا . قال تعالى حكاية عن اخـــوة يوسف : " وما أنت بمؤ من لنا " (٢) ; أى بمصد ق . ويقال فلان مؤ من بكذ ا : أ ى يصد قه ، ويعترف به .

وأما فى الاصطلاح : فقد اختلفت الفرق فيما يقع عليه اسم الايمان .

فالسلف يرون أن الايمان هو تصديق بالجنان ، واقرار باللسان ، وعمـل بالأركـــان .

ويرى العلاف ، وعبد الجبار من المعتزلة أن الايمان هو الطاعات بأسرها فرضا كانت أو نفلا . وهو رأى الخوارج أيضا . وأما الجبائى وابنه ، وأكـــر

---

(١) وعن تسمية الكلام فى الايمان والاسلام بالاسماء والاحكام " قال ابن تيمية : " وكلام الناس فى هذ ا الاسم ومسماه كثير ; لأنه قطب الدين الـــذ ى يد ور عليه ، وليس فى القول اسم علق به السعادة والشقاء ، والمدح والذ م ، والثواب والعقاب ، أعظم من اسم الايمان والكفر ; ولهذ ا سمى هذ ا الأصـل " مسائل الأسماء والأحكام " مجموع الفتاوى ١٣ / ٥٨ . وأنظر أيضا شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٦٩٧ .

(٢) سورة يوسف جزء ١٣ الآية ١٧ .

المعتزلة البصريين ، فيرون أن الايمان هو الطاعات المفترضة دون النوافل .

وذهبت الكرامية الى أن الايمان هو الاقرار باللسان فقط . وهو قول ظاهر الفساد .

وذهب الجهم بن صفوان الى أن الايمان هو المعرفة بالقلب ، وهو أكثر فسادا مما قبله .

وذهب أبو حنيفة الى أن الايمان هو الاقرار باللسان والتصديق بالجنان .

وذهب الماتريدى الى أن الايمان هو التصديق بالجنان ، وأما الاقرار باللسان فهو ركن زائد وليس بأصلى .

وذهب أتباع الأشعرى الى أن الايمان هو التصديق للرسول صلى الله عليه وسلم فيما علم مجيئه به ضرورة ، فتفصيلا فيما علم تفصيلا ، واجمالا فيما علم اجمالا (١) .

وما يعنينا فى هذا المقام هو توضيح آراء المعتزلة تمهيدا لذكر النتائج التى ترتبت عليها ، والتى خالفوا فيها السلف ؛ لنرى موقف شيخ الاسلام منهم بالتفصيل .

فالمعتزلة ــ كما سبق ــ ترى أن الايمان هو فعل الطاعات سواء كانت فرضا ، أو نفلا على اختلاف بينهم وقد اختار القاضى عبد الجبار كون الايمان هو فعل الطاعات الفرائض والنوافل . واستدل على صحة مذهبه بأن الأمة اتفقت على أن ركعتى الفجر من الدين ، واذا ثبت أنه من الدين ثبت أنه من الايمان ؛ لأن الدين والايمان واحد (٢) ."

---

(١) أنظر شرح المواقف ٢/٤٥٤ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٧/٥٠٥ ــ ٥١٠ ، شرح الطحاوية ص٣٧٣ وما بعدها ، وشرح الأصول الخمسة ص٧٠٨ ــ ٧٠٩ ، والنبوات لابن تيمية ص١٣٣ ــ ١٣٤ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص٧٠٨ .

وقد رد القاضي على أصحاب المذهب الآخر من المعتزلة الذين يرون أن الايمان هو فعل الطاعات المفروضة فقط وأنه لو كانت النوافل من الايمان لكان تركها تركا لبعض الايمان ؛ فيكون ذلك نقصا فيه ويكون تاركها ناقص الايمان ؛ فرد عليهم القاضي بأن هذا لايصح ؛ لأنه يقتضي استحقاق تارك النافلة للذم ، ووضح ذلك ومثل له بقوله : " أن البر والتقوى يقعان على الطاعات جملة الفرائض منها والنوافل ، ثم ليس يجب اذا أخل المرء بالنافلة أو تركها أن يقال انه غير كامل التقوى، وأنه ناقص البر ، لا لوجه سوى ما أشرنا اليه من أن ذلك يوهم استحقاقه للذم واللعن ، كذلك ههنا ؛ فهذا هو حقيقة الايمان عندنا " (١) .

والمعتزلة عموما تحتج بعدة أدلة لاثبات آرائهم في الايمان ، أذكرها - باختصار - زيادة في الايضاح .

الدليل الأول : مكون من ثلاث مقدمات :

عمل الواجبات هو الدين ، الدين هو الاسلام ، الاسلام هو الايمان ؛ فعمل الواجبات هو الايمان .

وقد استدلوا على كل مقدمة بدليل من القرآن الكريم .

دليل المقدمة الأولى : " عمل الواجبات هو الدين " : قوله تعالى : " وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ، ويقيموا الصلاة ويوءتوا الزكاة وذلك دين القيمة " (٢)

قالوا : ان " ذلك " اسم اشارة يعود الى ذكر الواجبات في الآية وهي " اخلاص العبادة ، واقام الصلاة ، وايتاء الزكاة " فدل ذلك على أن عمل الواجبات هو الدين .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) سورة البينة الآية رقم (٥) .

دليل المقدمة الثانية : " الدين هو الاسلام " : قوله تعالى : " ان الدين عند اللـه الاسلام " (١)

دليل المقدمة الثالثة : " الاسلام هو الايمان " : ولهم على هذه المقدمـة دليلين من القرآن الكريم :

أ ـ قوله تعالى : " ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه " (٢) .

ب ـ قوله تعالى : " فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ، فما وجدنا فيهـا غير بيت من المسلمين " (٣)

ففي الدليل الأول قالوا : لو كان الايمان غير الاسلام لما قبل من مبتغيه ، وفي الثاني : أن لفظ (غير) استثناء وليس صفة ، ويكون المعنى فما وجدنا في القرية بيتا من المسلمين الا بيتا من المؤمنين ؛ فقد استثنى المسلـم من المؤمن ؛ فدل ذلك على اتحاد لفظ الايمان والاسلام .

---

(١) سورة آل عمران جزء من الآية رقم ١٩ .

(٢) سورة آل عمران آية ٨٥ .

وبهذا الدليل والذى قبله قال ابن تيمية : " والتصديق والعمـل يتناولهما اسم الايمان والاسلام جميعا ، يدل عليه قوله تعالى : " ان الدين عند اللـه الاسلام " ، وقوله : " ورضيت لكم الاسلام دينـا " وقوله : " ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه " . فبين أن الديـن الذى رضيه ويقبله من عباده هو الاسلام ، ولا يكون الدين محل الرضاء والقبول الا بانضمام التصديق الى العمل " كتاب الايمان ص ٣١١ .

وقال أيضا عن قوله تعالى : " ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منـه وهو في الآخرة من الخاسرين " : " وهذا يقتضى أن كل من دان بغير دين الاسلام فعمله مردود ، وهو خاسر في الآخرة ؛ فيقتضى وجـوب دين الاسلام وبطلان ما سواه ، لا يقتضى أن مسمى الدين هو مسمـى الايمان ؛ بل أمرنا أن نقول آمنا باللـه ، وأمرنا أن نقول ونحـن لـه مسلمون ؛ فأمرنا باثنتين ، فكيف نجعلهما واحد ؟ كتاب الايمان ص ٣٥٨ .

(٣) سورة الذاريات ٣٥ ، ٣٦ .

===

الدليل الثانى :

قوله تعالى : " وما كان اللـه ليضيع ايمانكم "(١) وقد فسّر المعتزلة الايمان هنا بالصلاة التى كان المسلمون يؤدونها متجهين الى بيت المقدس ، ثم بعد أن أمر اللـه بتحويل القبلة الى الكعبة مرة ثانية خاف المسلمون من ضياع هذه الصلاة ؛ ولكن اللـه طمأنهم بعدم ضياعها .

الدليل الثالث :

وهو مكون من مقدمتين :

الأولى : قاطع الطريق مخزى ، والثانية : المؤمن ليس بمخزى ؛ قاطع الطريق ليس بمؤمن .

دليل الأولى : قوله تعالى : " ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيته "(٢) وقاطع الطريق لابد وأنه من أهل النار ، . ودليل الثانية : قوله تعالى : " يوم لا يخزى اللـه النبى والذين آمنوا معه "(٣) ؛ فالمؤمنون لا يخزون .

الدليل الرابع :

قوله صلى اللـه عليه وسلم : " لايزنى الزانى حين يزنى وهو

=== وعن هذه الآية رد ابن تيمية بقوله : " وقد ظن طائفة من الناس أن هذه الآية تقتضى أن مسمى الايمان والاسلام واحد ..... وليس كذلك ..... لأن اللـه أخبر أنه أخرج من كان فيها مؤمنا ، وأنه لم يجد الا أهل بيت من المسلمين ، وذلك لأن امرأة لوط كانت فى أهل البيت الموجودين ، ولم تكن من المخرجين الذين نجوا ؛ بل كانت من الغابرين ، الباقين فى العذاب ، وكانت فى الظاهر مع زوجها على دينه وفى الباطن مع قومها على دينهم .....

والمقصود أن امرأة لوط لم تكن مؤمنة ، ولم تكن من الناجين المخرجين فلم تدخل فى قوله " فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين " وكانت من أهل البيت المسلمين وممن وجد فيه ، ولهذا قال تعالى : " فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين " ؛ وبهذا تظهر حكمة القرآن حيث ذكر الايمان لما أخبر بالاخراج ، وذكر الاسلام لما أخبر بالوجود .... " مجموع الفتاوى ٧/٤٧٣ ، ٤٧٤

(١) سورة البقرة ١٤٣ . (٢) سورة آل عمران ١٩٣ .

(٣) سورة التحريم جزء من الآية ٨ .

موء من ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو موء من ..." (١)

(لا ايمان لمن لا أمانة له)

فقد نفى الرسول صلى اللـه عليه وسلم الايمان عن الزانى، والسارق ومن لا أمانة له ؛ فدل ذلك على أن الايمان هو ترك الزنا وعدم خيانة الأمانة " (٢)

وبعد هذا العرض يتضح لنا أن الايمان عند المعتزلة هو عمل الطاعات فرضا فقط ، أو فرضا ونفلا ، - كما سبق - الا أن الأشعرى فى مقالاته يذكر أن المعتزلة اختلفت بازاء تعريفها للايمان الى ستة آراء فيقول : " واختلفت المعتزلة فى الايمان ، ما هو ؟ على ستة أقاويل " ومن ينظر فى هذه الأقاويل يجد أن معظمها يدور بين كون الايمان هو عمل الطاعات فرضا فقط ، أو جمعا بين الفرض والنفل (٣) .

---

(١) متفق عليه .

(٢) أنظر كتاب شرح المواقف لعضد الدين الايجى - بتصرف ص ٤٥٥ ، ٤٥٦
وعن هذا الدليل قال ابن تيمية : " ان الشارع ينفى اسم الايمان عن الشخص ؛ لانتفاء كماله الواجب ، وان كان معه بعض أجزائه ، كما قال : (لايزنى الزانى حين يزنى وهو موء من ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو موء من ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو موء من) .
[مجموع الفتاوى ٧ / ٥٢٤ وانظر أيضا ٧ / ٦٤٧] .
وقال أيضا عن الجمهور من السلف والخلف : : ويقولون : فى قول النبى صلى اللـه عليه وسلم : " لايزنى الزانى حين يزنى وهو موء من ...." أنه يخرج من الايمان الى الاسلام ، ودوروا للاسلام دارة ، ودوروا للايمان دارة أصغر منها فى جوفها وقالوا : اذا زنى خرج من الايمان الى الاسلام ، ولا يخرجه من الاسلام الى الكفر "
مجموع الفتاوى ٧/ ٤٧٦ .

(٣) أنظر مقالات الأسلاميين ١ / ٣٢٩ - ٣٣١ .

وقد ناقش القاضي عبد الجبار كلام المخالفين في حقيقة الايمان ، وبين أنه مختلف ، فناقش النجارية ، وجهم بن صفوان ، والكرامية ، والأشعرية ، ليقرر مذهبه في ذلك "(١)

وبعد هذا العرض لرأى المعتزلة أذكر رأى شيخ الاسلام ابن تيمية في الايمان ؛ لنرى موقفه من المعتزلة في هذا الموضوع .

فرأيه في الايمان — هو رأى السلف — " تصديق بالجنان ، واقرار باللسان ، وعمل بالأركان ، " وتعريفات السلف وان اختلفت عباراتها الا أنها متفقة على ذلك ، يقول ابن تيمية : " ومما ينبغي أن يعرف أن أكثر التنازع بين أهل السنة في هذه المسألة هو نزاع لفظي "(٢) .

وقد ذكر ابن تيمية في كتبه ، وفتاويه مذاهب الفرق المختلفة في الايمان من خوارج ، ومعتزلة ، و مرجئة ، وأشعرية مناقشا لهم ، ومقررا لما ذهب اليه السلف والأئمة حيث قال : " أما السلف والأئمة فاتفقوا على أن الايمان قول وعمل ، فيدخل في القول : قول القلب واللسان ، وفي العمل : عمل القلب والأركان " .(٣) كما يرى أن رأى السلف هو الرأى الوسط بين الآراء المختلفة يقول : " وهم — أى السلف — في باب الأسماء والأحكام والوعد والوعيد ، وسط بين الوعيدية ، الذين يجعلون أهل الكبائر من المسلمين مخلدين في النار ، ويخرجونهم من الايمان بالكلية ... وبين المرجئة الذين يقولون : ايمان الفساق مثل ايمان الأنبياء "(٤)

---

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٧٠٨ ، ٧٠٩ .

(٢) كتاب الايمان ص ٢٥٥ ، ص ١٤٦ ، وأنظر مجموع الفتاوى ٧/ ٥٠٥ — ٥٠٦

(٣) مجموع الرسائل والمسائل ص ٧ .

(٤) مجموع الفتاوى ٣/ ٣٧٤ .

ويلخص ابن تيمية رأيه فى الاسلام والايمان فيقول : « فلا يكون مسلما الا من شهد أن لا اله الا اللـه وأن محمدا عبده ورسوله . وهذه الكلمة بها يدخل الانسان فى الاسلام ، فمن قال الاسلام الكلمة وأراد هذا فقد صدق ، ثم لابد من التزام ما أمر به الرسول من الأعمال الظاهرة :كالمبانى الخمس ... ... وهذه الأعمال اذا عملها الانسان مخلصا للـه تعالى فانه يثيبه عليها ، ولا يكون ذلك الا مع اقراره بقلبه أن لا اله الا اللـه ، وأن محمدا رسول اللـه ...." (١)

هذا رأى السلف فى الايمان ، تصديق ، وقول ، وعمل ، فى حين قصر المعتزلة الايمان على الأعمال فقط .

وقد نقل ابن تيمية رأيهم فقال : "والايمان عند المعتزلة : " هو أداء الواجبات ، واجتناب المحرمات . فاسم المؤمن مثل اسم البر ، والتقى ، وهو المستحق للثواب ، فاذا ترك بعض ذلك زال عنه اسم الايمان والاسلام "

وبهذا يتضح أن الايمان عند المعتزلة حقيقة واحدة لا تتجزأ اذا ذهب بعضه ذهب كله ، مما جعلهم يسلبون أسم الايمان عن مرتكب الكبيرة من المسلمين ، يقول عنهم شيخ الاسلام : " أنهم جعلوا الايمان شيئا واحدا اذا زال بعضه زال جميعه ، واذا ثبت بعضه ثبت جميعه ، فلم يقولوا بذهاب بعضه ، وبقاء بعضه كما قال النبى صلى اللـه عليه وسلم " يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال حبة من الايمان " (٢) " (٣) .

وكذلك لايجتمع فى العبد ايمان ونفاق عندهم يقول : "ولايكون فى العبد

---

(١) كتاب الايمان ص ٢٣٠ .

(٢) متفق عليه .

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ٥١٠ .

ايمان ونفاق ، فيكون أصحاب الذنوب مخلدون فى النار اذ كان ليس معهم من الايمان شىء" (١)

يتضح من هذا النص أن المعتزلة ترى انه لا يجتمع فى العبد ايمان ونفاق ، أو ايمان وكفر بناء على اعتقادهم بأن الانسان اما مؤمن خالص الايمان ، واما كافر خالص الكفر ، كما اعتقدوا — على زعمهم — أن هذا متفق عليه بين المسلمين . " (٢)

أما ابن تيمية فهو كالسلف فى ذلك يرى أنه قد يجتمع فى العبد ايمان ، ونفاق ، مستدلا بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم " أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق ، حتى يدعها ، اذا حدث كذب ، واذا ائتمن خان ، واذا عاهد غدر ، واذا خاصم فجر " (٣) ، واذا كان المعتزلة ينفون أن يجتمع فى الانسان ايمان ونفاق ، الا أنهم — كما يرى ابن تيمية — بنفيهم الايمان والاسلام عن أصحاب الذنوب ، قد سوّوا بينهم وبين المنافقين " (٤)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣ / ٤٨ .

(٢) أنظر كتاب الايمان ص ٣٥٢ .

(٣) مجموع الفتاوى ٧/٦١٦ .

(٤) أنظر كتاب الايمان ص ٣٦٦ — ٣٦٧ .

ورأى المعتزلة فى مرتكب الكبيرة يخالف الكتاب والسنة و اجماع السلف يقول ابن تيمية : " ولهذا مافى الكتاب والسنة من نفى الايمان عن أصحاب الذنوب ، فانما هو فى خطاب الوعيد والذم ، لا فى خطاب الأمر والنهى ، ولا أحكام الدنيا " كتاب الايمان ص ٣٦٦ ، وهذا ما سأتحدث عنه فى المبحث الثانى "حكم مرتكب الكبيرة".

ويعتبر ابن تيمية رأى المعتزلة فى الايمان أقرب الى قول السلف من غيرهم ، ولكنه أقرب فى الاسم فقط دون الحكم يقول : " وقول المعتزلة ، والخوارج ، والكرامية فى اسم الايمان والاسلام أقرب الى قول السلف من قول الجهمية ، ولكن المعتزلة ، والخوارج يقولون بتخليد العصاة . وهذا أيضا أبعد عن قول السلف من كل قول ، فهم اقرب فى الاسم ، أبعد فى الحكم " (١)

والايمان له أصل وهو الايمان بالله ورسوله ، وفرع ، وهو العمل الظاهر، يقول ابن تيمية : " ثم هو (الايمان) فى الكتاب بمعنيين : أصل ، وفروع واجب ، فالأصل الذى فى القلب وراء العمل، فلهذا يفرق بينهما بقوله : " آمنوا وعملوا الصالحات " والذى يجمعهما كما فى قوله : " انما المؤمنون " و ﴿لا يستأذنك الذين يؤمنون﴾ " (٢)

ويقول أيضا : " فأصل الايمان فى القلب وهو قول القلب وعمله ، وهو اقرار بالتصديق والحب والانقياد . وما كان فى القلب فلابد أن يظهر موجبه ومقتضاه على الجوارح ... " (٣)

واسم الايمان عند شيخ الاسلام يستعمل مطلقا ، ومقيدا ، يقول – رحمه الله – : " اسم الايمان يستعمل مطلقا ، ويستعمل مقيدا ، واذا استعمل مطلقا فجميع ما يحبه الله ورسوله من اقوال العبد ، وأعماله الباطنة والظاهرة يدخل فى مسمى الايمان عند عامة السلف والأئمة من الصحابة والتابعين، وتابعيهم الذين يجعلون الايمان قولا وعملا ... " (٤)

---

(١) كتاب الايمان ص ١٣٧ .
(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٦٣٧ .
(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ٦٤٤ .
(٤) مجموع الفتاوى ٧/ ٦٤٢ .

" أما اذا استعمل اسم الايمان مقيدا : كما فى قوله تعالى : " ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات " ، وقوله : " الذين آمنوا وكانوا يتقون " ..... فهنا قد يقال أنه متناول لذلك وأن عطف ذلك عليه من باب عطف الخاص على العام كقوله تعالى : " وملائكته وجبريل وميكائيل ..... " (١)

وأخيرا فان اسم الايمان يطلق على الأصل كما يطلق على الفرع ، يقول ابن تيمية : " والتحقيق أن الاسم المطلق يتناولهما وقد يخص الاسم وحده بالاسم مع الاقتران ، وقد لا يتناول الا الأصل ، اذا لم يخص الا هو " (٢)

وعن نقل الأسماء من اللغة الى الشرع ، فان لابن تيمية كما للمعتزلة رأى فى ذلك ، ونبدأ برأى المعتزلة فى هذا الصدد بالتفصيل ، لنرى موقف ابن تيمية منهم .

ترى المعتزلة – – أنه يجوز نقل الاسم من اللغة الى الشرع ، ودليلهم على هذا الجواز : " هو ماقد ثبت أن أهل الشرع عقلوا معان لم يعقلها أهل اللغة ، ولا وضعوا لها أسماء ، فلا يمتنع أن ينتزع أهل الشرع من أهل اللغة أسامى لما قد عرفوه بالشرع ، بل الحكمة تقتضى ذلك ، وصار الحال فيه كالحال فيمن استحدث صناعة من الصناعات ، ولها آلات مختلفة ليس لها فى اللغة أسماء تعرفه بها ويقع التمييز بينها وبين غيرها ، فكما أن له أن يصنع لكل منها أسماء ، بل الحكمة تقتضى ذلك ، كذلك ههنا " (٣)

---

(١) مجموع الفتاوى ٦٤٨/٧ .

(٢) مجموع الفتاوى ٦٤٦/٧ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٧٠٤ .

وقد أورد القاضى أمثلة على ذلك من الشرع ، فالصلاة " كانت فى الأصل عبارة عن الدعاء ، ثم صارت فى الشرع أسما لهذه العبادة المخصوصة . والزكاة : فقد كانت فى الأصل عبارة عن النماء ، والطهارة . ثم صارت بالشرع أسما لاخراج طائفة من المال الى غيرهما من الأسماء ، نحو

===

ومن هذا القبيل اسم المؤمن والمسلم ، والمعتزلة ترى أن كلا منهما غير مبقى على أصله اللغوى .

وسأورد فيما يلى أدلتهم على أن اسم المؤمن غير مبقى على أصله اللغوى .

أولا : أنه لو كان مبقى على أصله اللغوى ، لكان يجب اذا صدق المرء غيره أو أمنه أن يسمى مؤمنا وان كان كافرا .

ثانيا : لو كان الايمان مبقى على أصله اللغوى ، لكان يجب ألا يسمى الأخرس مؤمنا ، لأنه لم يصدر من جهته التصديق .

ثالثا : ولكان يجب ألا يسمى المرء مؤمنا الا حال اشتغاله بالايمان .

رابعا : ولكان يجب ألا نفصل بين مطلق هذا الاسم ، ومقيده .(١)

وبعد أن أوردت رأى المعتزلة ، وأدلتهم على جواز نقل الاسماء من اللغة الى الشرع ، نبحث الأمر عند شيخ الاسلام لنرى موقفه منهم .

يقسم شيخ الاسلام ابن تيمية الآراء بازاء هذا الأمر الى ثلاثة آراء :

الرأى الأول : أنها منقولة عن مسماها فى اللغة .

الرأى الثانى : أنها باقية على الأصل اللغوى ، لكن الشارع زاد فى احكامها لا فى اسمائها مثل الصلاة وغيرها .

الرأى الثالث : أن الشارع تصرف فيها مثل تصرف أهل العرف ، فأصبحت مجازا بالنسبة للغة وحقيقة بالنسبة الى عرف الشارع .

ولكنه لايرى أن هذه الاسماء منقولة ، ولا أنه زيد فى أحكامها ، بل أنه يرى أنها استعملت على وجه مخصوص بمراد الشارع : أى أنها استعملت مقيدة لا مطلقة ، وأورد أمثلة لذلك مثل الحج فى قوله تعالى : " ولله على الناس حج البيت "(٢) ، " فمن حج البيت أو اعتمر "(٣) فذكر الله حجا

== الصوم ، والحج وما شاكلهما " (أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٧٠٥) .

(١) أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٧٠٣ ، ٧٠٤ .

(٢) سورة آل عمران جزء من الآية ٩٧ .

(٣) سورة البقرة جزء من الآية ١٥٨ .

خاصا هو حج بيت اللـه ، فلفظ الحج هنا غير متناول لكل قصد ، بل لقصـد مخصوص دل عليه اللفظ من غير تغيير اللغة (١) .

كما أورد شيخ الاسلام العديد من الأمثلة ، مثل التيمم، والصلاة والزكاة والايمان، والاسلام، والكفر، والنفاق . ومما قاله عن الايمان والاسلام :

" ولفظ الايمان أمر به مقيدا بالايمان باللـه وملائكته وكتبه ورسله ، وكذلك لفظ الاسلام بالاستسلام للـه رب العالمين " (٢) .

---

(١) أنظر الايمان ص ٢٥٦ .

(٢) الايمان ص ٢٥٧ .

ثانيا : تعريف الاسلام :

وأما تعريف الاسلام : لغة فهو : الاستسلام ، والانقياد .

وأما فى الشرع : فهو اسلام الوجه لله بالطاعة والخضوع وقد فسره النبى صلى الله عليه وسلم بالمبانى الخمس ، وذلك فى اجابته على سؤال جبرائيل عليه السلام قال صلى الله عليه وسلم : " الاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، وتقيم الصلاة ، وتؤتى الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت " (١)

وذكر ابن تيمية أن " لفظ (الاسلام) يستعمل على وجهين : " متعديا " كقوله تعالى : " ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن " (٢) ... ويستعمل " لازما : كقوله : " اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين " (٣) .... وهو يجمع معنيين : أحدهما : الانقياد والاستسلام . والثانى : اخلاص ذلك وافراده " (٤) .

فالاسلام فى اللغة : استسلام . وفى الشرع : استسلام مخصوص ، وبهذا يكون المعنى الشرعى متضمنا للمعنى اللغوى وزيادة ، فان تأدية فرائض الاسلام لابد فيها من الاستسلام والطاعة والخضوع لله حتى تكون صحيحة .

ولتمام الفائدة أورد كلام ابن تيمية فى التفرقة بين كل من الاسلام والايمان يقول : " وحقيقة الفرق أن الاسلام دين ، والدين مصدر دان يدين دينا .اذا خضع وذل ، ودين الاسلام الذى ارتضاه الله وبعث به رسله

---

(١) أنظر كتاب النبوات ص ٨٧ ، وأنظر أيضا الايمان ص ٢٤٤ ، ص ٣٥٧ .
(٢) سورة النساء جزء من الآية رقم ١٢٥ .
(٣) سورة البقرة الآية ١٣١ .
(٤) مجموع الفتاوى ٧ / ٦٣٥ ، وانظر كلام ابن تيمية مفصلا ٧ / ٦٣٦ من مجموع الفتاوى .

هو الاستسلام لله وحده ، فأصله فى القلب هو الخضوع لله وحده بعبادته وحده دون ما سواه ، فمن عبده ، وعبد معه الها آخر ، لم يكن مسلما ، والاسلام هو الاستسلام لله وهو الخضوع له ، والعبودية له ، هكذا قال أهل اللغة " أسلم الرجل اذا استسلم ، والاسلام فى الأصل من باب العمل ، عمل القلب ، والجوارح .

وأما الايمان فأصله تصديق ، وأقرار ، ومعرفة ، فهو من باب قول القلب المتضمن عمل القلب ، والأصل فيه التصديق ، والعمل تابع له ، فلهذا فسر النبى صلى الله عليه وسلم الايمان : بايمان القلب وبخضوعه ، وهو الايمان بالله وملائكته ، وكتبه ، ورسله . وفسر الاسلام : باستسلام مخصوص هو المبانى الخمس ...

وهكذا فى سائر كلامه صلى الله عليه وسلم يفسر الايمان بذلك النوع ، ويفسر الاسلام بهذا ، وذلك النوع أعلى ، ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم : " الاسلام علانية ، والايمان فى القلب " ، فان الأعمال الظاهرة يراها الناس ، وأما مافى القلب من تصديق ، ومعرفة ، وحب ، وخشية ، ورجاء ، فهذا باطن ، لكن له لوازم قد تدل عليه .... " (١)

وكذلك الاسلام عند المعتزلة لغة : هو الاستسلام والانقياد ، ويذكر القاضى عبد الجبار أنه منقول من اللغة الى الشرع مثله مثل الايمان وغيره من الأسماء ، فصار بالشرع اسما لمن يستحق التعظيم والمدح .

يقول القاضى : " وكما أن قولنا مؤمن جعل بالشرع اسما لمن يستحق التعظيم ، والاجلال ، فكذلك قولنا مسلم ، جعل بالشرع اسما لمن يستحق المدح والتعظيم حتى لافرق بينهما الا من جهة اللفظ " (٢)

---

(١) كتاب الايمان ص٢٤٤ .

(٢) شرح الاصول ص٧٠٥ .

وسأتكلم عن هذه التسوية فيما بعد .(١)

وأما دليل المعتزلة على أن المسلم شرعا هو المستحق للمدح والتعظيم، فهو - ماذكره القاضي - " أنه لم يذكر لفظ المسلم إلا وقد قرن اليه ما يدل على أنه مستحق للمدح ، قال تعالى : " ان المسلمين والمسلمات ، والمؤمنين والمؤمنات ، والقانتين ، والقانتات "(٢))(٣)

والمعتزلة تقول بأن لفظ " المسلم " منقول من اللغة الى الشرع (٤) ، ولكن الشرع جعله اسما لمن يستحق المدح ، والتعظيم ، أى أنه غير مبقى على أصله اللغوى ، وقد استدلوا على ذلك بما يلى :

أولا : هو أنه لو كان مبقى على أصله اللغوى، لجاز اجراؤه على الكافر اذا انقاد للغير ، ومعلوم خلاف ذلك .

ثانيا : هو أنه لو كان مبقى على الأصل اللغوى، فلا يجب اجراؤه على النائم والساهى ، لأن الانقياد غير مقصود منهما .

ثالثا : وأيضا لايجب أن يسمى به الا المشتغل به الآن ، لا من سبق منه الاسلام .(٥)

وبعد أن وضحت رأى المعتزلة فى كل من الايمان والاسلام ، وموقف ابن تيمية منهم فى هذا الصدد ، اتحدث الآن عن الثمرة المترتبة على اختلاف الآراء بين كل منهما ، وتتمثل هذه الثمرة فى الأمور التالية :

---

(١) عند الكلام عن العلاقة بين الايمان والاسلام ص ٥٩٠ من هذا البحث.
(٢) سورة الأحزاب جزء من الآية ٣٥ .
(٣) شرح الاصول الخمسة ص ٧٠٧ .
(٤) أنظر مامر ص ٥٧٨ من هذا البحث .
(٥) أنظر شرح الاصول الخمسة ص ٧٠٥ .

أولا : زيادة الايمان ونقصانه .

ثانيا : العلاقة بين الايمان والاسلام .

ثالثا : حكم الاستثناء فى الايمان .

أولا : زيادة الايمان ونقصانه :

اختلفت الفرق الاسلامية فى زيادة الايمان ونقصانه تبعا لاختلافهما فى تعريفها للايمان ، فمنهم من يقول بزيادته ونقصانه (١) ، ومنهم من يقول بالزيادة دون النقصان ، لعدم ذكر النقص فى القرآن (٢) ، ومنهم من يقول أن الايمان واحد لا يتفاضل ، بل يتساوى ايمان الملائكة والانبياء وايمان أفسق الناس (٣) .

وما يهمنا فى هذا الصدد هو رأى المعتزلة وموقف ابن تيمية منهم .

---

(١) وهذا هو رأى السلف يقول ابن تيمية : " والمأثور عن الصحابة ، وأئمة التابعين ، وجمهور السلف ، وهو مذهب أهل الحديث ، وهو المنسوب الى أهل السنة ، أن الايمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية " . مجموع الفتاوى ٧/ ٥٠٥ .

(٢) ويحكى هذا عن مالك فى احدى الروايتين ، وبعض الفقهاء من أتباع التابعين ، أنظر مجموع الفتاوى ٧/٥٠٦ .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " ولهذه الشبهة - والله أعلم - (شبهة المعتزلة بأن الايمان يزول عن العبد اذا ارتكب معصية) امتنع من امتنع من أئمة الفقهاء أن يقول بنقصه ، كأنه ظن : اذا قال ذلك يلزم ذهابه كله ، بخلاف ما اذا زاد " مجموع الفتاوى ٧/٥١١ .

ويذكر ابن تيمية أن البعض على العكس من هذا المذهب - قد استدل على النقص من القرآن والسنة . أنظر مجموع الفتاوى ١٣/٥١ .

(٣) يذكر ابن تيمية ذلك عن المرجئة أنظر مجموع الفتاوى ١٣/ ٥١ .

ذكرت فيما سبق أن الايمان عند المعتزلة عبارة عن فعل الطاعات فرضا ونفلا ، أو فرضا فقط ، ولا شك أنه بهذا المعنى يقبل الزيادة والنقصان لأن فعل الطاعات زيادة ، وتركها نقصان ، وقد ذكر القاضي ذلك حيث قال : " وجملة ذلك أن المرجع بالايمان اذا كان الى أداء الطاعات الفرائض منها والنوافل والى اجتناب المقبحات ، فان ذلك مما يدخله الزيادة والنقصان بلا اشكال " (١) واستدل القاضي على ماذهب اليه بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية فقال : " والذى يدل على أن الايمان يزيد وينقص قوله تعالى : " انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون " (٢) . وقوله تعالى : " واذا ماأنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه ايمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون " (٣) وأيضا قوله تعالى : " قد أفلح المؤمنون " الى قوله : " هم فيها خالدون " (٤) ووجه دلالته على ما ذكرناه واضح " (٥) .

ثم ذكر الأدلة من السنة على أن الايمان يزيد وينقص فقال : " ويدل عليه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم : " الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا اله الا الله ، وأدناها اماطة الأذى عن الطريق " (٦) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : " بنى الاسلام على خمس شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص٧٠٢ .
(٢) سورة الانفال الآية ٢ .
(٣) سورة التوبة الآية ١٢٤ .
(٤) سورة المؤمنون الآيات ١ ـ ١١ .
(٥) شرح الاصول الخمسة ص٧٠٢ .
(٦) رواه مسلم (صحيح مسلم بشرح النووى ٢/٣ وما بعدها) .

رسول اللـه ، واقام الصلاة ، وايتاء الزكاة ، وصوم شهر رمضان وحج بيت اللـه " (١) .

ومما يدل على ذلك قوله صلى اللـه عليه وسلم : " المسلم من سلم المسلمون من لسانه " (٢) وقوله : " المؤمن من أمن جاره بوائقه " (٣) . وقوله : " لا ايمان لمن لا أمانة له " .

هذه كلها كما ترى تدلك على أن الايمان ما ادعيناه . وكما تدل على ذلك فانها تدل على أنه يزيد وينقص " . (٤)

يتضح مما سبق أن المعتزلة يقولون بزيادة الايمان ونقصانه ، وان كان ابن تيمية يحكى رأيهم فى ذلك فيقول : " قالت الخوارج والمعتزلة هو" الايمان" مجموع ما أمر اللـه به ورسوله وهو الايمان المطلق كما قال أهل الحديث ، قالوا : فاذا ذهب شيء منه لم يبق مع صاحبه من الايمان شيء فيخلد فى النار " (٥)

ويرد عليهم مقررا رأى السلف وموضحا أن " نصوص الرسول وأصحابه تدل على ذهاب بعضه ، وبقاء بعضه ، كقوله : " يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من ايمان " ولهذا كان أهل السنة والحديث على أنه يتفاضل ، وجمهورهم يقولون : يزيد وينقص ، ومنهم من يقول : يزيد ولا يقول ينقص كما روى عن مالك فى احدى الروايتين ، ومنهم من يقول يتفاضل كعبد اللـه ابن المبارك ، وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان منه عن الصحابة ، ولم يعرف فيه مخالف من الصحابة " (٦)

---

(١) رواه مسلم (صحيح مسلم بشرح النووى ١ / ١٥٧ وما بعدها) .

(٢) رواه مسلم (صحيح مسلم بشرح النووى ٢ / ١٠ وما بعدها) .

(٣) رواه مسلم (صحيح مسلم بشرح النووى ٢ / ١٧ وما بعدها .

(٤) شرح الاصول الخمسة ص ٨٠٢ ، ٨٠٣ .

(٥) كتاب الايمان ص ١٩١ .

(٦) كتاب الايمان ص ١٩٢ .

ومن المؤكد أن المعتزلة تقول بعدم بقاء الايمان مع ارتكاب الكبائر ، أما الصغائر فهي لا تؤثر فى أصل الايمان ؛ بل انه معها يزيد وينقص ، وهذه نقطة خلاف بين ابن تيمية - والسلف عموما - وبين المعتزلة ؛ فان الكبيرة عند السلف لا تنفى الايمان بالكلية ؛ بل ان مرتكبها يكون مؤمنا عاصيا وناقص الايمان ، وهذا ما سأتكلم عنه بالتفصيل فى المبحث الثانى من هذا الفصل .

ومن الأدلة التى ذكرها شيخ الاسلام على زيادة الايمان ونقصانه بعض أقوال الصحابة وأنه لم يعرف فيه مخالف منهم فقال : " فروى الناس من وجوه كثيرة مشهورة ، عن حماد بن سلمة عن أبى جعفر عن جده عمير بن حبيب الخطمى وهو من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : الايمان يزيد وينقص ، قيل له : وما زيادته ، وما نقصانه ، قال : اذا ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه؛ فتلك زيادته ، واذا غفلنا ونسينا؛ فذلك نقصانه ، وروى اسماعيل بن عياش عن جرير بن عثمان عن الحارث بن محمد عن أبى الدرداء قال : الايمان يزيد وينقص" (١)

ويرى شيخ الاسلام ابن تيمية أن الايمان يتفاضل من وجهين وهو أصل أهل السنة فيقول : " ان أصل أهل السنة أن الايمان يتفاضل من وجهين : من جهة أمر الرب ، ومن جهة فعل العبد : أما " الأول " فانه ليس الايمان الذى أمر به شخص من المؤمنين هو الايمان الذى أمر به كل شخص ؛ فان المسلمين فى أول الأمر كانوا مأمورين بمقدار من الايمان ، ثم بعد ذلك أمروا بغير ذلك ، وأمروا بترك ماكانوا مأمورين به: كالقبلة ؛ فكان

---

(١) كتاب الايمان ص ١٩١ . وقد أورد ابن تيمية الكثير من الاحاديث والروايات التى تتحدث عن زيادة الايمان ، ونقصانه . أنظر كتاب الايمان ص ١٩١ - ١٩٤ .

الايمان في أول الأمر الايمان بوجوب استقبال بيت المقدس ، ثم صار من الايمان تحريم استقباله ووجوب استقبال الكعبة ، فقد تنوع الايمان في الشريعة الواحدة ".(١)

ثم أورد - رحمه الله - أمثلة أخرى على تفاضل الايمان من جهة أمر الله مثل الحج ، والزكاة ، والجهاد (٢) ، ويقول بعد ذلك : " وبالجملة فلا يمكن المنازعة أن الايمان الذى أوجبه الله تتباين فيه أحوال الناس ويتفاضلون في ايمانهم ، ودينهم بحسب ذلك ".(٣)

ثم ذكر شيخ الاسلام النوع الثاني لتفاضل الايمان ، فقال : " والنوع الثاني هو تفاضل الناس في الاتيان به مع استوائهم في الواجب ، وهذا هو الذى يظن أنه محل النزاع ، وكلاهما محل النزاع ، وهذا أيضا يتفاضلون فيه ، فليس ايمان السارق ، والزاني ، والشارب كايمان غيرهم ، ولا ايمان من أدى الواجبات كايمان من أخل ببعضها ، كما أنه ليس دين هذا ، وبره ، وتقواه مثل دين هذا ، وبره ، وتقواه ، بل هذا أفضل دينا وبرا وتقوى ، فهو كذلك أفضل ايمانا ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " أكمل المؤمنين ايمانا أحسنهم خلقا ".(٤)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/٥١ .

(٢) أنظر هذه الأمثلة ١٣/٥١ - ٥٣ ، من مجموع الفتاوى .

(٣) مجموع الفتاوى ١٣/٥٤ .

(٤) مجموع الفتاوى ١٣/٥٥ ، وأنظر أيضا مجموع الفتاوى ٧/٥٦٢ - ٥٧٤ ، وكتاب الايمان ١٩٥ - ٢٠١ فقد تكلم ابن تيمية بالتفصيل على أوجه الزيادة والنقصان وعدها ثمانية ، وهذه الأوجه الثمانية داخلة تحت هذين الوجهين .
" قال - رحمه الله - وزيادة الايمان الذى أمر الله به ، والذى يكون من عباده المؤمنين من وجوه " . ثم ذكر وجوها ثمانية . وسأشير اليها بالاجمال فيما يلي :

===

. . . .

=== أولا : الاجمال والتفصيل فيما أمروا به ، ومعلوم أنه لا يجب فى أول الأمر ما وجب بعد نزول القرآن كله . وكذا من عرف القرآن والسنن ومعانيها يلزمه من الايمان المفصل مالا يلزم غيره .

الوجه الثانى : الاجمال والتفصيل فيما وقع منهم ؛ فمن علم وعمل بمقتضى علمه أكمل ممن علم ولم يعمل .

الوجه الثالث : أن العلم والتصديق يكون بعضه أقوى من بعض وأثبت من الشك والريب ، وذلك بحسب كثرة الأدلة وظهورها ، والقدرة على دفع الشبه .

الوجه الرابع : أن التصديق المستلزم لعمل القلب أكمل من التصديق الذى لا يستلزم عمله .

الوجه الخامس: الناس يتفاوتون فى أعمال القلوب . مثل محبة الله ورسوله ، وخشية الله تعالى ورجائه . وهى من الايمان .

الوجه السادس: الناس يتفاوتون فى الأعمال الظاهرة .

الوجه السابع : التذكر والاستحضار أكمل من الغفلة ؛ لأن الاستحضار يكمل العلم واليقين .

الوجه الثامن : أن الانسان قد ينكر أمورا لا يعلم أن الرسول أخبر بها ، وأمر بها ؛ ولو علم ذلك لم ينكرها .

(أنظر الايمان لابن تيمية ص ١٩٥ - ٢٠١) .

ثانيا : العلاقة بين الايمان والاسلام :

العلاقة بين الايمان والاسلام أيضا من الأمور التى حدث فيها خلاف بين الفرق تبعا لرأى كل فرقة فى كل منهما ، فمنهم من يجعلهما شيئا واحدا ، ومنهم من يفرق بينهما ، وذلك على ثلاثة آراء . ويصور لنا شيخ الاسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ ذلك فيقول : " صار الناس فى الايمان والاسلام على ثلاثة أقوال : فالمرجئة يقولون الاسلام أفضل ، فانه يدخل فيه الايمان ، وآخرون يقولون : الاسلام والايمان سواء وهم المعتزلة والخوارج وطائفة من أهل الحديث والسنة . . . والقول الثالث : أن الايمان أكمل وأفضل ، وهذا هو الذى دل عليه الكتاب والسنة فى غير موضع وهو المأثور من الصحابة والتابعين لهم باحسان ." (١)

فالمعتزلة كما نرى لا تفرق بين الاسلام والايمان ، وانما تسوى بينهما ، ويرى القاضى عبد الجبار أنه لا فرق بين المسلم والمؤمن الا من جهة اللفظ فيقول : " وكما أن قولنا مؤمن جعل بالشرع اسما لمن يستحق التعظيم والاجلال ، فكذلك قولنا مسلم ، جعل بالشرع اسما لمن يستحق المدح والتعظيم حتى لا فرق بينهما الا من جهة اللفظ" (٢) .

ويستدل القاضى على هذه التسوية بأدلة من الكتاب والسنة هى نفس أدلتهم على أن الايمان هو فعل الطاعات فلا داعى لذكرها ثانية منعا للتطويل . (٣)

ثم ذكر بعض أدلة المخالفين فقال : " وقد خالفنا فى ذلك بعض

---

(١) كتاب الايمان ص ٣٦١ .

(٢) شرح الأصول ص ٧٠٥ .

(٣) أنظر ما مر ص ٥٧٠ وما بعدها وأنظر أيضا شرح الاصول ص ٧٠٦ .

الناس ، وفرق بين المؤمن ، والمسلم ، واستدل على ذلك بقوله تعالى : " قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا "(١) ، فالله تعالى فصل بين الايمان والاسلام ؛ فلو كانا جميعا بمعنى واحد لم يكن للفصل بينهما وجه "(٢) .

وقد أجاب القاضي عن ذلك بقوله : " وجوابنا عن ذلك أكثر مافيه ، أنه تعالى استعمل الاسلام فى هذا الموضع على الحد الذى يستعمله أهل اللغة مجازا ، ونحن لا نمنع من وجود المجاز فى كتاب الله تعالى ؛ فصار الحال فيه كالحال فى المؤمن ؛ فقد استعمله الله كثيرا فى كتابه وأراد به ما وضع له فى الأصل ، نحو قوله : " يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله) الى غير ذلك من الآيات)(٣)

ولكن ابن تيمية لا يوافق المعتزلة على تفسيرهم لهذه الآية بأن الله استعمل الاسلام فيها مجازا بل انه يقول : " فقد قال تعالى : " لم تؤمنوا ولكن قولوا : أسلمنا ، ولما يدخل الايمان فى قلوبكم " ، وهذا الحرف - أى " لما " - ينفى به ماقرب وجوده ، وانتظر وجوده ، ولم يوجد بعد . فيقول لمن ينتظر غائبا أى " لما " . ويقول قد جاء لما يجىء بعد . فلما قالوا " آمنا " قيل : " لم تؤمنوا " بعد ؛ بل الايمان مرجو منتظر منهم . . . "(٤)

ويحكى ابن تيمية - رحمه الله - قول المعتزلة وغيرهم الذين يسوون بين الايمان والاسلام ، ويرد عليهم فيقول : " وأما قول من سوى بين الاسلام

---

(١) سورة الحجرات جزء من الآية ١٤ .
(٢) شرح الأصول ص ٧٠٧ .
(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٧٠٧ . [جزء من الآية رقم ١٣٦ من سورة النساء
(٤) مجموع الفتاوى ٧/ ٤٧٧ .

والايمان وقال : ان اللـه سمى الايمان بما سمى به الاسلام ، وسمى الاسلام بما سمى به الايمان ؟ فليس كذلك ، فان اللـه ورسوله قد فسر الايمـان باللـه ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وبين أيضا أن العمل بما أمر يدخل في الايمان ، ولم يسم اللـه الايمان بملائكته ، وكتبه ، ورسلـه ، والبعث بعد الموت اسلاما ، بل انما سمى الاسلام الاستسلام له بقلبـه وقصده واخلاص الدين والعمل بما أمر به:كالصلاة ، والزكاة ، خالصا لوجهه فهذا هو الذى سماه اللـه اسلاما ، وجعله دينا ، وقال : " ومن يبتـغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه "(١) ولم يدخل فيما خص به الايمان ، وهو الايمان باللـه ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، بل ولا أعمال القلوب مثل حـب اللـه ورسوله ونحو ذلك ، فان هذه جعلها من الايمان .

والمسلم المؤمن يتصف بها ، وليس اذا اتصف بها المسلم المؤمـن يلزم أن تكون من الاسلام ، بل هى من الايمان .

والاسلام فرض ، والايمان فرض ، والاسلام داخل فيه ، فمن أتـى بالايمان الذى أمر به ، فلابد أن يكون قد أتى بالاسلام المتناول لجميـع الأعمال الواجبة . ومن أتى بما سمى اسلاما ، لم يلزم أن يكون قد أتـى بالايمان الا بدليل منفصل "(٢)

ويذكر شيخ الاسلام ابن تيمية ـ رحمه اللـه ـ أن من يقول بالمساواة بين الايمان والاسلام ، قوله ضعيف مخالف لحديث جبرائيل ، وسائر أحاديث النبى صلى اللـه عليه وسلم(٣) ، كما يقول ـ رحمه اللـه ـ " فنصوص الكتـاب والسنة تخالف ذلك ، وما ذكر قط نصا واحدا يدل على اتفاق المسميين"(٤)

---

(١) سورة آل عمران الآية ٨٥ .

(٢) كتاب الايمان ص ٣٥٧ .

(٣) أنظر كتاب الايمان ص ٣٢٥ .

(٤) كتاب الايمان ص ٣٥٩ .

وعن الآية الكريمة : " ان الدين عند الله الاسلام "[١] والتي احتج بها المعتزلة ومن يقول بقولهم يقول شيخ الاسلام : " فان الله انما قال : " ان الدين عند الله الاسلام " ولم يقل " ان الدين عند الله الايمان " ، ولكن هذا الدين من الايمان ، وليس اذا كان منه يكون هو اياه ، فان الايمان أصله معرفة القلب وتصديقه "[٢] .

ثم رد عليهم بأنه ليس أمامهم الا طريقين لا ثالث لهما : " واذا جعلوا الاسلام والايمان شيئا واحدا : فاما أن يقولوا : اللفظ مترادف ،فيكون هذا تكريرا محضا ، ثم مدلول هذا اللفظ غير مدلول هذا اللفظ ، واما أن يقولوا ؛ بل أحد اللفظين يدل على صفة غير الصفة الأخرى ، كما في أسماء الله وأسماء كتابه ، لكن هذا لا يقتضى الأمر بهما جميعا ، ولكن يقتضى أن يذكر تارة بهذا الوصف ، وتارة بهذا الوصف "[٣]

ثم ضرب ابن تيمية مثالا على ذلك فقال : " فلا يقول قائل قد فرض الله عليك الصلوات الخمس ، والصلاة المكتوبة ، وهذا هو هذا ،والعطف بالصفات يكون اذا قصد بيان الصفات ، لما فيها من المدح أو الذم كقوله " سبح اسم ربك الأعلى ، الذى خلق فسوى ، والذى قدر فهدى "[٤] ، لا يقال صل لربك الأعلى، وربك الذى خلق فسوى "[٥] .

كما يرى - رحمه الله - أن حالةاقتران الاسلام بالايمان غير حالة افراد أحدهما عن الآخر؛ فهما مثل أى اسم فى الافراد ، والاقتران ، أى أن

---

(١) سورة آل عمران جزء من الآية ١٩ .

(٢) كتاب الايمان ص ٣٢٧ .

(٣) كتاب الايمان ص ٣٥٨ .

(٤) سورة الأعلى الآيات ١ - ٣ .

(٥) كتاب الايمان ص ٣٥٨ .

المعنى يختلف بالافراد وبالاقتران مثل لفظ الفقير والمسكين ، والمعروف والمنكر ، فان دلالتهما تختلف بالافراد ، والاقتران .

فاذا جمعنا بينهما : اختلف معنى كل لفظ ، فيكون الايمان في القلب والاسلام ظاهر كما يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : " الاسلام علانية والايمان في القلب "(١) .

أو نقول : الاسلام هو الاستسلام والانقياد لله بالخضوع والطاعة ، والايمان أن تؤمن بالله وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، والبعث بعد الموت ، وتؤمن بالقدر خيره وشره .

أما اذا أفرد كل منهما : فقد يتناول اللفظ الثاني، أو لا يتناوله .

فاذا أفرد الايمان فيكون الاسلام داخلا في مسماه وجزءا منه مثل قوله صلى الله عليه وسلم لوفد عبد القيس : " آمركم بالايمان بالله ، أتدرون ما الايمان بالله ، شهادة أن لا اله الا الله ، وأن محمدا رسول الله ، واقام الصلاة ، وايتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وأن تؤدوا خمس المغنم "(٢) (٣)

نخلص من هذا أن الايمان والاسلام عند شيخ الاسلام كما عند السلف ، متلازمان ، ولكن لا يعني ذلك أن يكون مسمى أحدهما هو مسمى الآخر ، بل أن مفهوم كل لفظ يختلف عن اللفظ الآخر ، وهذا ما أجمع عليه الصحابة ، والتابعون ، وعلماء السلف . قال - رحمه الله - : " وان قيل هما متلازمان ، فالمتلازمان لا يجب أن يكون مسمى هذا هو مسمى هذا ، وهو لم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان ، ولا أئمة الاسلام

---

(١) اسناده ضعيف . (أنظر هامش ١ ص ٣٩٠ من شرح الطحاوية) .

(٢) متفق عليه .

(٣) أنظر مجموع الفتاوى ٧/٥٥١ - ٥٥٣ .

المشهورين أنه قال : مسمى الاسلام هو مسمى الايمان ... بل ولا عرفت أنا أحدا قال ذلك من السلف "[١] .

ويفرق ابن تيمية بين الاسلام والايمان بأن الله جعل ضدهما واحدا وهو الكفر يقول : " وأيضا فان الله قد جعل ضد الاسلام والايمان واحدا ، فلو انهما كشىء واحد فى الحكم والمعنى ماكان ضدهما واحدا فقال : (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم)[٢] وقال : " أيأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون "[٣] فجعل ضدهما الكفر[٤] .

وذكر أيضا أن الله قد علق دخول الجنة على الايمان دون الاسلام فقال : " فان الله لم يعلق وعد الجنة الا باسم الايمان ، لم يعلقه باسم الاسلام مع ايجاب الاسلام واخباره أنه دينه الذى ارتضاه ، وأنه لايقبل دينا غيره ، ومع هذا فما قال ان الجنة أعدت للمسلمين ، ولا قال وعد الله المسلمين بالجنة ، بل انما ذكر ذلك باسم الايمان كقوله : " وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار "[٥] فهو يعلقها باسم الايمان المطلق أو المقيد بالعمل الصالح كقوله : " ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية ، جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الأنهار "[٦])[٧] .

---

(١) كتاب الايمان ص ٣١٦ .
(٢) سورة آل عمران جزء من الآية ٨٦ .
(٣) سورة آل عمران جزء من الآية ٨ .
(٤) كتاب الايمان ص ٢٨٨ .
(٥) سورة التوبة جزء من الآية ٧٢ .
(٦) سورة البينة ٧ ، ٨ .
(٧) كتاب الايمان ص ٢٩٩ .

وأيضا فان لفظ الاسلام يطلق على المسلمين فى الظاهر فقط ، وهم المنافقون بخلاف لفظ الايمان ، فانه لا يطلق عليهم .(١)

وأيضا فان الايمان أصله القلب ، وكماله العمل الظاهر ، بخلاف الاسلام ، فان أصله الظاهر ، وكماله القلب .(٢)

وكذلك الاسلام من أعمال الجوارح لا قوام له الا بالايمان ، والايمان من أعمال القلوب لا نفع له الا بالاسلام ، وهو صالح الاعمال "(٣)

---

(١) أنظر الايمان ص٣٠٣ .

(٢) أنظر مجموع الفتاوى ٧/ ٦٣٧ .

(٣) أنظر كتاب الايمان ص ٢٨٨ .

ثالثا : الاستثناء في الايمان :

الاستثناء في الايمان هو قول المؤمن " أنا مؤمن ان شاء اللـــه " والانسان لايستطيع أن يقطع بايمانه ، أما لأنه لايعلم ان كان ايمانه صحيحا في الحال يرضى عنه اللـه أم لا — وهذا هو رأى السلف — ، أو لأنه لايستطيع أن يجزم ان كان سيموت على هذا الايمان ، أم لا . وقد اختلفت الفرق في الاستثناء الى ثلاثة أقوال : " قول أنه يجب الاستثناء ، ومن لم يستثن كان مبتدعا ، وقول : أن الاستثناء محظور ، فانه يقتضى الشك في الايمان ، والقول الثالث : أوسطها وأعدلها أنه يجوز الاستثناء باعتبار وتركه باعتبار " (١)

وترى المعتزلة أنه يجوز الاستثناء في الايمان ، وهى توافق السلف في ذلك ، لأن الاستثناء معناه قطع الكلام عن النفاذ ، ولا يجوز أن يقول الانسان أنا مؤمن قطعا ، لأنه لايعلم ذلك ، وقد أوضح القاضى عبد الجبار ذلك في معرض رده على من قال أن الاستثناء في الايمان حرام .

فقال : " فانا نقول لايجوز أن يقول أحدنا لنفسه أنا مؤمن قطعا ، اذ يعلم ذلك من حاله ، فأما تقييده بأن شاء اللـه ، فليس يقتضى الشك ، لأن هذه اللفظة موضوعة في العرف لقطع الكلام عن النفاذ " (٢)

كما يرى القاضى أن لفظ الاستثناء كما يرد لقطع الكلام عن النفـــاذ ، فانه يرد أيضا ويراد به الشرط ، " وذلك نحو قول أحدنا : أنا أحج بيـــت اللـــه انشاء اللـــه تعالى ، وأزور قبر الرسول ان شاء اللـــه ، فانه والحـــال هذه يعنى به الشرط ، ويكون المراد به أن سهل اللـــه تعالى له ذلك ، ولطف له فيــه " (٣)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣ / ٤٠ — ٤١ .

(٢) شرح الاصول ص ٧٢٨ — ٧٢٩ .

(٣) " " ص ٨٠٣ .

فالمعتزلة تقول بجواز الاستثناء ، وقد أكد القاضي ذلك حيث قال : " والأصل فيه أنه يجوز ، بل لا يجوز خلافه " (١) .

الا أن ابن تيمية يذكر في فتاويه أن المعتزلة لا تجوزه وتعتبر من يستثني شاكا مثل المرجئة حيث يقول : " وقالت المرجئة والمعتزلة : لا يجوز الاستثناء فيه ، بل هو شك " (٢) في حين يؤكد القاضي عبد الجبار أن تقييد الايمان بالمشيئة لا يقتضي الشك ، لأن لفظ الاستثناء يراد به قطع الكلام عن النفاذ " (٣)

والمعتزلة لم تفصل في ذلك ، هل الاستثناء يكون في الايمان أم في الاسلام أم فيهما معا ، وذلك لأنها تسوي بين الايمان والاسلام — كما سبق — فأصبح الكلام في أحدهما — عندهم — عين الكلام في الآخر .

ويذكر شيخ الاسلام رأي السلف في الاستثناء فيقول : " والمأثور عن الصحابة ، وأئمة التابعين ، وجمهور السلف ، وهو مذهب أهل الحديث ، وهو المنسوب الى أهل السنة ، أن الايمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، وأنه يجوز الاستثناء فيه .... " (٤) ويوضح — رحمه الله — أن السلف ما كانوا يستثنون لأجل الموافاة ، كما يزعم أهل البدع (٥) .

وانما كان استثناؤهم لأجل كمال الايمان ، لعدم تيقنهم من هذا الكمال في الحال كما يذكر تواترهم في الاستثناء " فكانوا يستثنون في الايمان ، وهذا متواتر عنهم ، ولكن ليس في هؤلاء من قال أنا أستثني لأجل الموافاة ، وأن الايمان انما هو اسم لما يوافي به العبد ربه ، بل صرح أئمة هؤلاء بأن

---

(١) شرح الأصول ص ٨٠٣ .
(٢) فتاوى ٦٦٦/٧ .
(٣) ولعل شيخ الاسلام قد نقل قول المعتزلة قبل القاضي عبد الجبار .
(٤) مجموع الفتاوى ٥٠٥/٧ .
(٥) كتاب الايمان ص ٣٧٩ .

الاستثناء انما هو لأن الايمان يتضمن فعل الواجبات ، فلا يشهدون لأنفسهم بذلك كما لايشهدون لها بالبر والتقوى ، فان ذلك مما لايعلمونه وهو تزكية لأنفسهم بلا علم "(١) وان كان كثير من المتأخرين قد علل الاستثناء بالموافاة . كما يذكر ذلك ابن تيمية . فان المعتزلة لم تشترط الموافاة شرطا فى كون الايمان حقيقا فى الحال ، وانما هى تجعله شرطا فى استحقاق الثواب .(٢)

والاستثناء عند السلف يكون فى الايمان ولا يكون فى الاسلام ، وقد أورد ابن تيمية قوله تعالى : " ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم "(٣) وقال : " وهذه الآية مما احتج بها أحمد بن حنبل وغيره على أنه يستثنى فى الايمان دون الاسلام وأن أصحاب الكبائر يخرجون من الايمان الى الاسلام ، قال الميمونى : سألت أحمد بن حنبل عن رأيه فى أنا مؤمن ان شاء الله ؟ فقال : أقول مؤمن ان شاء ، وأقول مسلم ولا أستثنى "(٤)

ويوافق شيخ الاسلام الامام أحمد بن حنبل على أن الاسلام الذى هو الشهادتين لا يقبل الاستثناء ولكن الاسلام الذى يقبل الاستثناء هو أداء الأركان الخمسة فيقول : " ولا يستثنى فى هذا الاسلام " أى النطق بالشهادتين " ؛ لأنه أمر مشهور ؛ لكن الاسلام الذى هو " أداء الخمس كما أمر به يقبل الاستثناء ، فالاسلام الذى لا يستثنى فيه الشهادتان باللسان فقط ؛ فانها لاتزيد ولا تنقص فلا استثناء فيه "(٥) .

من هذا نجد أن السلف لا يستثنون فى الاسلام الذى هو الشهادتين

---

(١) كتاب الايمان ص٣٨٢ .

(٢) كتاب الايمان ص٣٨٣ .

(٣) سورة الحجرات جزء من الآية ١٤ .

(٤) كتاب الايمان ص٢١٥ .

(٥) كتاب الايمان ص ٢٢٠ .

أو التصديق ، ويستثنون في الاسلام الذي هو أداء الواجبات مثله مثل الايمان •

هذا في جواز الاستثناء ، أما ترك الاستثناء فانه يجوز اذا كان المرء شاكا فيما فعل من واجبات أتمها أم لا ، كما أنه يجوز ترك الاستثناء في الايمان المقيد الذي هو التصديق بما جاء به الرسول بخلاف الايمان المطلق، ولهذا يقول ابن تيمية عن السلف في موقفهم من المرجئة الذين ابتدعوا سؤال المرء عن ايمانه كي يثبتوا مذهبهم أن الايمان هو التصديق يقول : " فكانوا يجيبون بالايمان المقيد الذي لا يستلزم أنه شاهد فيه لنفسه بالكمال ، ولهذا كان الصحيح انه يجوز أن يقال أنا مؤمن بلا استثناء اذا أراد ذلك، لكن ينبغي أن يقرن كلامه بما يبين انه لم يرد الايمان المطلق الكامل ، ولهذا كان أحمد يكره أن يجيب على المطلق بلا استثناء يقدمه " (١)

وبعد ان تحدثنا عن حقيقة الايمان والاسلام وما ترتب عليهما من مباحث عند كل من المعتزلة وشيخ الاسلام ابن تيمية •

نتحدث في المبحث الثاني بحول الله عن حكم مرتكب الكبيرة عند كل منهما •

---

(١) كتاب الايمان ص٣٩ •

المبحث الثانى : فى حكم مرتكب الكبيرة .

من المشاكل العقدية التى بكرت بالظهور فى الفكر الاسلامى العقدى مشكلة مرتكب الكبيرة المترتبة على فهم كل فرقة لمعنى الايمان والاسلام ، وهى ثمرة من ثمرات الخلاف فى حقيقة الايمان الشرعى ، فجمهور الأمة يرون أن مرتكب الكبيرة مؤمن بايمانه ، فاسق بكبيرته ، والخوارج يرمون مرتكب الكبيرة بالكفر ؛ لأن الايمان عندهم هو الطاعات فرضا ،أو نفلا ، ومرتكب الكبيرة على - زعمهم - قد انتفت عنه الطاعة بارتكابه للمعصية ؛ لذا فقد حكموا بكفره ؛ لعدم تحقق معنى الطاعة فيه .

وهكذا ضيق الخوارج دائرة الايمان حتى لا تتسع الا لهم ، وعلى النقيض نرى المرجئة قد وسعوا الدائرة الى أقصى حد ؛ فقد حكموا بالايمان المطلق لمرتكب الكبيرة ؛ لأنهم يرون أن الايمان مجرد الاعتقاد القلبى ، وليست التكاليف جزءا منه ، ومما يروى عنهم " لا يضر مع الايمان معصية كما كما لا ينفع مع الكفر طاعة " .

وقد كان هذان القولان المتعارضان دافعا للبعض الى التساؤل لمعرفة الصواب فى هذه المشكلة . وقد أدى ذلك الى ظهور قول ثالث : هو القول بالمنزلة بين المنزلتين ، كما سبق .(١)

ولأهمية هذه المشكلة فقد كانت - كما اتضح لنا - سببا فى ظهور فرقة المعتزلة(٢) التى استحدثت فى هذه المشكلة هذا القول .

وقد وقفت المعتزلة بين الخوارج ، والمرجئة موقفا زعموا أنه المتفق عليه بين الفرق ، ويرون أنه الرأى الوسط ؛ فلا هو بالشديد كموقف الخوارج ، ولا بالهين كموقف المرجئة .

---

(١) أنظر مامر ص ٩٧ .

(٢) أنظر مامر ص ٨١ .

فمرتكب الكبيرة عند هم ليس موءمنا ، ولا كافرا ، وانما هو فى منزلة بين المنزلتين . كما قالوا بخلوده فى النار اذا مات من غير توبة ؛ لأنه ليس فى الآخرة الا فريقان : فريق فى الجنة ، وفريق فى السعير .

وقبل أن أبدأ فى عرض آراء كل من المعتزلة وابن تيمية فى مرتكب الكبيرة ، أرى أنه من الضرورى ذكر تعريف الكبيرة والصغيرة عند كل منهما .

وقد عرف القاضى عبد الجبار الكبيرة عند المعتزلة فقال : " الكبيرة فى عرف الشرع هى مايكون عقاب فاعلها أكثر من ثوابه اما محققا ، واما مقدرا)(١)

أما الصغيرة (فهو مايكون ثواب فاعلها أكثر من عقابه اما محققا واما مقدرا)(٢) .

وقد احترز بقوله (اما محققا ، واما مقدرا) من الكافر، ومن لم يطع البتة .

ولا خلاف بين المعتزلة فى أن هناك صغيرة وكبيرة ، وانما الخلاف كما يذكره القاضى هو فى الطريق الذى تعلم به اشتمال المعاصى على كبيرة وصغيرة . هل هو العقل،أم الشرع يقول " فذهب أبو على الى أن ذلك لايعلم الا شرعا ، وقال : لو خلينا وقضية العقل،لكنا نحكم بأن المعاصى كلها كبائر . . . "(٣) .

" وأبو هاشم كان يقول : كما نعلم عقلا أن سرقة درهم لا تكون كسرقة عشرة دراهم ، وأن أحدهما كبير والآخر خلافه . . . . "(٤) والقاضى لا يوافق

---

(١) ، (٢) شرح الأصول الخمسة ص ٦٣٢ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٦٣٣ .

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ٦٣٤ .

أبا هاشم على ذلك فقد علق على رأيه بقوله : « وذلك مما لا يصح لما قد تقدم » وما تقدم هو الأدلة الشرعية على أن المعاصي فيها كبير وصغير.(١)

كما ذكر القاضي أن اتفاق الأمة ظاهر كدليل على أن في المعاصي كبيرا وصغيرا .

الا أنه يرى أن الله تعالى لا يجوز أن يعرفنا بأعيان الصغائر ، لأن ذلك يغري بفعلها فيقول : « ان الله تعالى لا يجوز أن يعرفنا الصغائر بأعيانها ، والذي يدل على ذلك أن الصغائر اغراء بالقبيح ، والاغراء بالقبيح مما لا يجوز على الله تعالى)(٢) .

وقد رد ابن تيمية رأي المعتزلة ؛ لأنه يرى أن الصغيرة مثل الكبيرة محددة فيقول : « أمثل الأقوال من هذه المسألة القول المأثور عن ابن عباس وذكره أبو عبيد ، وأحمد بن حنبل ، وغيرهما وهو : أن الصغيرة مادون الحدين : حد الدنيا ، وحد الآخرة . وهو معنى قول من قال : ماليس فيها حد في الدنيا »(٣)

أما تعريفه للكبيرة فهو: « كل ذنب ختم بلعنة ، أو غضب ، أو نار فهو من الكبائر »(٤) وقال أيضا : « وكذلك كل ذنب توعد صاحبه بأنه

---

(١) ومن هذه الأدلة الشرعية التي ذكرها القاضي قوله تعالى (مالهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها " سورة الكهف آية ٤٩ . وقال تعالى : ("وكل صغير وكبير مستطر" القمر ٥٣ . وقال : " وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان " الحجرات ٧ ، فرتب المعاصي هذا الترتيب ، بدأ بالكفر الذي هو أعظم المعاصي، وثناه بالفسق ، وختم بالعصيان ؛ فلابد من أن يكون قد أراد به الصغائر ، وقد صرح بذكر الكفر والفسق قبله . . .) شرح الأصول ص ٦٣٣ .

(٢) شرح الأصول ص ٦٣٥ .

(٣) ، (٤) مجموع الفتاوى ١١ / ٦٥٠ .

لا يدخل الجنة ، ولا يشم رائحة الجنة ، وقيل فيه : من فعله فليس منا ، وأن صاحبه آثم ؛ فهذه كلها من الكبائر »(١) .

ثم يقارن ابن تيمية بين الصغيرة والكبيرة فيقول : " ومعنى قول القائل : وليس فيها حد في الدنيا، ولا وعيد في الآخرة : أي " وعيد خاص " كالوعيد بالنار ، والغضب ، واللعنة ؛ وذلك لأن الوعيد الخاص في الآخرة كالعقوبة الخاصة في الدنيا .

فكما أنه يفرق في العقوبات المشروعة للناس بين العقوبات المقدرة : بالقطع ، والقتل ، وجلد مائة،أو ثمانين . وبين العقوبات التي ليست بمقدرة : وهي " التعزير"، فكذلك يفرق في العقوبات التي يعزر الله بها العباد - بين العقوبات المقدرة : كالغضب ، واللعنة ، والنار . وبين العقوبات المطلقة "(٢) .

وعن العلاقة الوطيدة بين نفي الايمان ، أو وجوده ، وبين الكبائر والصغائر يقول ابن تيمية : " والمقصود هنا أن نفي الايمان والجنة ،

---

(١) مجموع الفتاوى ١١ / ٦٥٢ . وقد أورد ابن تيمية أمثلة على ذلك من الحديث الشريف مثل قوله صلى الله عليه وسلم : " لا يدخل الجنة قاطع . . . ، وقوله : " لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر" وقوله : " من غشنا فليس منا " وقوله : " من حمل علينا السلاح فليس منا"

(٢) مجموع الفتاوى ١١ / ٦٥١ ، وأنظر أيضا ١١ / ٦٥٨ حيث فصل ابن تيمية الكلام في ضابط الكبيرة فقال : " الكبائر " هي مافيها حد في الدنيا ، أو في الآخرة : كالزنا ، والسرقة ، والقذف التي فيها حدود في الدنيا . وكالذنوب التي فيها حدود في الآخرة ، وهو الوعيد الخاص مثل الذنب الذي فيه غضب الله ، ولعنته ، أو جهنم ومنع الجنة : كالسحر ، واليمين الغموس ، والفرار من الزحف ، وعقوق الوالدين ، وشهادة الزور ، وشرب الخمر ، ونحو ذلك " .

أو كونه من المؤمنين ، لا يكون الا عن كبيرة . أما الصغائر فلا تنفى هذا الاسم والحكم عن صاحبها بمجردها فيعرف أن هذا النفى لا يكون لترك مستحب ، ولا لفعل صغيرة ؛ بل لفعل كبيرة "(١).

ويرى ابن تيمية أن هذا الضابط الذى ذكره لكل من الصغيرة والكبيرة يسلم من القوادح الواردة على غيره لعدة وجوه :

أحدها : أن هذا التعريف يدخل كل ماثبت فى النص أنه كبيرة ؛ كالشرك ، والقتل ، والزنا ، والسرقة ، والفرار من الزحف ، وغير ذلك من الكبائر .

الثانى : أنه المأثور عن السلف بخلاف غيره من الضوابط فانها لا تعرف عن أحد من الصحابة والتابعين والأئمة .

الثالث : ان الله قال " ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما "(٢) وهذه الآية وعد لمن يجتنب الكبائر بتكفير السيئات اما من وعد بالغضب ، واللعنة ، والنار ، أو حرم من الجنة أو من استحق حدا من الحدود فى الدنيا ؛ فانه غير داخل فى هذا الوعد .

الرابع : أنه مأخوذ من كلام الله ورسوله ، أى أنه حد يتلقى من خطاب الشارع بخلاف غيره .

الخامس : الفرق بين الكبيرة والصغيرة واضح فيه بخلاف غيره .

السادس: أن ماقيل فى الكبيرة والصغيرة غير هذا الضابط الذى عرف عن السلف ؛ فهو فاسد .(٣)

---

(١) مجموع الفتاوى ١١ / ٦٥٤ .

(٢) سورة النساء الآية رقم ٣١ .

(٣) من هذه الأقوال فى تعريف الكبيرة ، والتى رد عليها ابن تيمية : أنها ما اتفقت الشرائع على تحريمها ، أو أنها ماتسد باب المعرفة بالله ، أو أنها ماتذهب الأموال والأبدان ، أو أنها أقرب الى ==

وقد رتب ابن تيمية الكبائر من حيث عظمها حسب المنهج القرآني فقال : " وأكبر الكبائر الاشراك بالله ، ثم قتل النفس ، ثم الزنا "، واستدل بقوله تعالى : " والذين لا يدعون مع الله الها آخر ، ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون "(١)

وبعد هذا العرض لرأي كل من المعتزلة وابن تيمية ، أستطيع أن أقول أنهما يلتقيان نوعا ما في كون الطريق لمعرفة أن في المعاصي كبيرة وصغيرة هو الدلالة الشرعية ، ولكنني أرى أن تعريف المعتزلة للكبيرة يتنافى مع قولهم في أن مرتكب الكبيرة اذا مات من غير توبة فان كبيرته تمحو ثواب حسناته يقول القاضي : " ان مايستحقه المرء على الكبيرة من العقاب يحبط ثواب طاعاته "(٢) فكيف اذن يكون عقاب الكبيرة أكثر من ثوابها ، وصاحب الكبيرة قد حكموا عليه بالخلود في النار ودوام العقاب له - كما سيتضح ذلك في هذا الفصل - ، فأين هو الثواب مع هذا الخلود في النار.

وهذا خلاف ماعليه السلف حيث يقول ابن تيمية عن مرتكب الكبيرة اذا مات من غير توبة : " وان مات ولم يتب فهذا أمره الى الله ، هو أعلم بمقدار حسناته ، وسيئاته ، لا يشهد له بجنة ولا نار ، بخلاف الخوارج ، والمعتزلة فانهم يقولون : انه من فعل كبيرة أحبطت جميع حسناته . وأهل السنة والجماعة لا يقولون بهذا الاحباط ؛ بل أهل الكبائر معهم حسنات وسيئات وأمرهم الى الله تعالى .(٣)

=== السبعين ، أو كونها كبائر بالنسبة والاضافة الى مادونها ، أو أنها لا تعلم أصلا وأبهمت كليلة القدر ، أو أنها ماتوعد عليها بالنار .
أنظر الفتاوى ١١ / ٦٥٤ - ٦٥٧ .

(١) سورة الفرقان الآية رقم ٦٨ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٦٣٢ .

(٣) مجموع الفتاوى ١١ / ٦٦١ .

وسأتحدث فيما يلي عن رأى المعتزلة فى مرتكب الكبيرة بالتفصيل ، وحكمهم عليه بالخلود فى النار ان مات من غير توبة ، ثم أتبعه برد ابن تيمية عليهم بالتفصيل .

يقول القاضى عبد الجبار فى كلامه عن المنزلة بين المنزلتين : " اعلم أن هذا الفصل كلام فى الأسماء والأحكام ، ويلقب بالمنزلة بين المنزلتين ". ومعنى قولنا : أنه كلام فى الأسماء والأحكام ، هو أنه كلام فى أن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين ، وحكم بين الحكمين ، لا يكون اسمه اسم الكافر ، ولا اسمه اسم المؤمن ، وانما يسمى فاسقا ، وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر ، ولا حكم المؤمن ؛ بل يفرد له حكم ثالث ، وهذا الحكم الذى ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين ؛ فان صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان ، فليست منزلته منزلة الكافر ، ولا منزلة المؤمن ؛ بل له منزلة بينهما "(١).

ولأن رأى المعتزلة يتضح أكثر من خلال مناقشتهم لكل من الخوارج ، والمرجئة ، فسأعرض بايجاز لمناقشة القاضى لكل منهما .

فقد تحدث القاضى عن ذلك فى فصلين ، أحدهما : فى أن مرتكب الكبيرة لا يسمى مؤمنا ، خلافا لقول المرجئة . والثانى : فى أنه لا يسمى كافرا ، خلافا لقول الخوارج .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٦٩٧ .
وقد ذكر ابن تيمية كلام المعتزلة فى الأسماء والأحكام ، مشيرا الى قولهم بأن لمرتكب الكبيرة حكم بين الحكمين ، وأنهم وافقوا الخوارج فى حكمه فى الآخرة دون الدنيا ، وفى الأسماء استحدثوا قولهم بالمنزلة بين المنزلتين ، وهذه خاصة المعتزلة التى انفردوا بها .
أنظر مجموع الفتاوى ١٣ / ٣٧ ، ٣٨ .

وقد رد القاضي على المرجئة في قولهم ان مرتكب الكبيرة مؤمن مطلق ، باثبات أنه لا يسمى مؤمنا مطلقا بدليل " ماقد ثبت أنه يستحق بارتكاب الكبيرة الذم ، واللعن ، والاستخفاف ، والاهانة ، وثبت أن اسم المؤمن صار بالشرع اسما لمن يستحق المدح والتعظيم ، والموالاة ، فاذا ثبت هذان الأصلان ، فلا اشكال في أن صاحب الكبيرة لا يجوز أن يسمى مؤمنا "(١)

ثم أن المعتزلة وان منعوا وصف مرتكب الكبيرة بالايمان المطلق ، فلا يمنعون وصفه بالايمان المقيد ، " فيجوز وصفه بأنه مؤمن بالله ورسوله ، لأنه لا يمنع أن يفيد هذا الاسم باطلاقه مالا يفيده اذا قيد "(٢) .

وبعد أن رد القاضي على المرجئة في قولهم ان مرتكب الكبيرة مؤمن مطلق ، رد على الخوارج في قولهم أنه كافر ، فقال : "والأصل في الكلام على الخوارج أن نحقق عليهم الخلاف فنقول : ان هذا الخلاف : اما أن يكون خلافا من جهة اللفظ ، أو من طريق المعنى ، فان خالفتمونا من حيث اللفظ ، وقلتم : ان صاحب الكبيرة يسمى كافرا ، فلا يصح ، لأنا قد ذكرنا أن اسم الكافر لمن يستحق العقاب العظيم ، ويستحق أن تجرى عليه هذه الأحكام المخصوصة ، وليس كذلك الفاسق .
وان خالفتمونا من جهة المعنى ، وقلتم : أنه يستحق العقاب العظيم ، ويستحق اجراء هذه الأحكام عليه كالكافر سواء ، قلنا : ان هذا خلاف ماعليه الصحابة ، والتابعون ، فانهم اتفقوا على أن صاحب الكبيرة لا يحرم الميراث ، ولا يمنع من المناكحة ، والدفن في مقابر المسلمين "(٣)

مما سبق يتضح لنا أن المعتزلة قد ردوا على كل من الخوارج، والمرجئة.

---

(١) الأصول الخمسة ص ٧٠١ - ٧٠٢ .
(٢) الأصول الخمسة ص ٧٠٢ .
(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٧١٢ - ٧١٣ .

وقالوا برأى ثالث نقله الشهرستانى عن واصل بن عطاء فقال : " ووجه تقريره أنه قال : أن الايمان عبارة عن خصال خير اذا اجتمعت سمى المرء مؤمنا وهو اسم مدح . والفاسق لم يستجمع خصال الخير ، ولا استحق اسم المدح ؛ فلا يسمى مؤمنا . وليس هو بكافر مطلقا أيضا ؛ لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه ، لا وجه لانكارها ؛ لكنه اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة ؛ فهو من أهل النار خالدا فيها ؛ اذ ليس فى الآخرة الا فريقان : فريق فى الجنة ، وفريق فى السعير ؛ لكنه يخفف عنه العذاب ، وتكون دركته فوق دركة الكفار " . (١)

واذا كان المعتزلة قد خالفوا كلا من المرجئة والخوارج فى حكم مرتكب الكبيرة كما وضحت ، الا أنهم قد وافقوا الخوارج فى الحكم على مرتكب الكبيرة بالخلود فى النار اذا مات من غير توبة ، وبهذا انتهوا الى نفس النتيجة التى انتهى اليها الخوارج (خالفوهم) فى المقدمات ،ووافقوهم فى النتائج . ولهذا نعى عليهم أهل السنة ولقبوهم بمخانيث الخوارج (٢) ، كما نقل

---

(١) الملل والنحل (٤٨/١)، وقد نقل أيضا ابن حزم فى (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) رأى المعتزلة فى تخليد مرتكب الكبيرة حيث قال : " ان كل من مات من أهل الاسلام والايمان المحض والاجتهاد فى العبادة مصرا على كبيرة من الكبائر كشرب الخمر ونحوها وان كان لم يواقع ذلك الا مرة فى الدهر ؛ فانه مخلد بين أطباق النيران أبدا مع فرعون ، وأبى لهب ، وأبى جهل " .والأشعرى فى مقالاته ٣٣٤/١ حيث قال : " وأجمع أصحاب الوعيد من المعتزلة أن من أدخله الله النار خلده فيها " .

(٢) أنظر مامر ص ٨٩ من هذه الرسالة .
ولهذا السبب فان ابن تيمية غالبا مايقرن المعتزلة بالخوارج فى رأيهم فى الايمان ، ويرى أن أقوالهم من الأقوال المشهورة عن أهل

===

ذلك عنهم ابن تيمية .

ومن العجيب أنهم يقولون ان مذهبهم فى مرتكب الكبيرة مأخوذ عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب .(١)

ومما استدلوا به على ما زعموه من تخليد العصاة ماذكره القاضى عبد الجبار حيث قال : " والذى يدل على أن الفاسق يخلد فى النار ، ويعذب فيها أبدا ماذكرناه من عمومات الوعيد ،(٢) فانها كما تدل على أن الفاســـق

=== البدع ، وأن تأويلهم للآيات القرآنية تأويل منكر ، كما يذكر أن أهل السنة مطبقون على ذمهم ، أنظر الفتاوى ٧ / ٥٢٥ ، الايمان ١٨٩)

كما يوضح فى موضع آخر أن سبب هذا الذم والتبديع للمعتزلة هو أنهم يقولون : " أنه يخلد فى النار لا يخرج منها بالشفاعــة ، وهذا هو الذى أنكر عليهم ، والا لو نفوا مطلق الاسم وأثبتوا معــه شيئا من الايمان يخرج به من النار ؛ لم يكونوا مبتدعة " .

الايمان ص ٢١٩ .

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٧١٣ .

(٢)

ومن هذه الآيات الكريمة التى استدل بها المعتزلة قوله تعالــى : " ومن يعص اللـه ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبدا " سورة الجن الآية ٢٣ ، وقوله تعالى : " بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون " سورة البقرة الآية ٨١ ، أنظر شرح الأصول ص ٦٧٨) .

وبمناسبة الحديث عن عمومات الوعيد التى استدل بها المعتزلة على تخليد العصاة فى النار وهو قوله تعالى : " ومن يقتل مؤمنــا متعمدا فجزاءه جهنم خالدا فيها ، وغضب اللـه عليه وأعد له عذابا عظيما) .

فقد أورد ابن تيمية دليلا للمعتزلة استدلوا به على خلود القاتل

ولعنه

وذكر أنهم حملوها على المتعمد لقتله على ايمانه ، وقد رد عليهــم شيخ الاسلام فقال : " وأكثر الناس لم يحملوها على هذا ، بل قالوا ===

يفعل به مايستحقه من العقوبة ، تدل على انه يخلد ؛ اذ مامن آية من هـذه الآيات التى مرت الا وفيها ذكر الخلود ، والتأبيد ، او مايجرى مجراها " (١)

ثم ذكر القاضى طريقة أخرى للاستدلال على ماذهب اليه المعتزلة فقال :

" ان العاصى لايخلو حاله من احد امرين : اما ان يعفى عنه ، أو لايعفى عنه ، فان لم يعف عنه ، فقد بقى فى النار خالدا ، وهو الذى نقوله .

وان عفى عنه فلا يخلو : اما ان يدخل الجنة ، أو لا .

فان لم يدخل الجنة ، لم يصح ؛ لانه لا دار بين الجنة والنار . فاذا لم يكن فى النار ؛ وجب ان يكون فى الجنة لامحالة .

واذا دخل الجنة فلا يخلو : اما أن يدخلها مثابا ، أو متفضلا عليه .

لايجوز أن يدخل الجنة متفضلا عليه ؛ لأن الأمة اتفقت على ان المكلف اذا دخل الجنة فلابد ان يكون حاله متميزا عن حال الولدان المخلدين ، وعن حال الاطفال والمجانين .

ولايجوز أن يدخل الجنة مثابا ؛ لأنه غير مستحق ، واثابة من لا يستحق الثواب قبيح ، والله تعالى لايفعل القبيح " (٢)

فهم يزعمون أن الفاسق يستحق العقاب على الدوام ، وقد استدل القاضى على دوام العقاب للفاسق بادلة منها :

اولا : أنه لو لم يحدث هذا لكان لايحسن من الله ان يفعله ، يقول القاضى :

" واما الكلام فى ان العقاب يستحق على طريقة الدوام ؛ فهو أنه لو لم يستحق على طريقة الدوام ؛ لكان لا يحسن من الله تعالى أن يعذب

== هذا وعيد مطلق قد فسره قوله تعالى : " ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء " .

ثم أورد حكاية عن بعض أهل السنة ناظر فيها عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة فى هذه المسألة فانقطع عمرو ولم يجب . (أنظر الفتاوى ٣٤/ ١٣٧) .

(١) شرح الاصول الخمسة ص٦٦٦ .

(٢) شرح الاصول الخمسة ٦٦٦ ـ ٦٦٧ .

الفساق بالنار ، ويخلدهم فيها " (١)

ثانيا : أن العقاب كالذم ، وكما ان الذم يستحق على طريقة الدوام ، فكذا العقاب " ان العقاب كالذم يثبتان فى الاستحقاق معا، ويزولان معا ، حتى لايجوز ان يثبت احدهما مع سقوط الآخر ، ومعلوم أن الذم يستحق على طريقة الدوام، فكذلك كان يجب مثله فى العقاب " (٢) .

ثالثا : لو لم يستحق الفاسق العقاب على طريقة الدوام ، فلا يحسن من الله تعالى معاقبة الكفار على الدوام ، " فلو لم يستحق العقاب على طريقة الدوام ؛ لكان لا يفترق الحال فى ذلك بين الكافر ، والفاسق ؛ فكان لايحسن من الله تعالى معاقبة الكفار على التأبيد ، وفى علمنا بحسن ذلك منه ، دليل على أن العقاب يستحق منه على طريقة الدوام سواء ، اكان الكلام فى الكافر ، أو الفاسق " (٣) .

ولغرابة هذا الحكم فى التسوية بين الكافر والفاسق ، افترض القاضى عدة اعتراضات ، وأجاب عنها (٤) .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٦٦٧ .

(٢) شرح الاصول الخمسة ص ٦٦٧ ، وانظر الاعتراض المفترض على أن الذم والعقاب يثبتان معا ويزولان معا ، واجابة القاضى على ذلك ص ٦٦٨ .

(٣) شرح الاصول الخمسة ص ٦٦٩ .

(٤) ولأهمية هذه الاعتراضات اذكرها لنرى مدى الاجحاف فى التسوية بين الكافر . والفاسق .

" فان قيل : أن بينهما فرقا ؛ لان طاعة الفاسق ترد عقاب معاصيه من الدوام الى الانقطاع ، وهذا غير ثابت فى حق الكافر .

قيل له : هذا لايصح ؛ لانه لاتاثير لطاعات الفاسق فى رد العقوبة من الدوام الى الانقطاع ولولا ذلك والا كان يجب ان تنقطع عقوبة الكافر أيضا ، لأن فى افعاله أيضا ماهو طاعة .

فان قيل : ان هذا ينبنى على أن للكافر طاعة ، ونحن لانسلم ذلك .

قلنا : ان الطاعة ليست أكثر من أنه يفعل ما أراده الله تعالى ، وفى افعاله ما قد يريده الله تعالى ، نحو رد الوديعة ، وشكر النعمة ، وبر الوالدين الى غير ذلك ؛ فكان يجب أن يرد عقاب معاصيه من الدوام الى الانقطاع كما فى طاعات الفاسق ، وقد عرف خلافه . "

والآن وبعد أن تكلمت عن راى المعتزلة فى مرتكب الكبيرة ، وحكمهم عليه بالخلود فى النار ، اذكر بحول اللـه وقوته راى ابن تيمية ، لنرى موقفه منهم .

فمذهب ابن تيمية فى ذلك هو المذهب الحق الذى يعتبر مرتكب الكبيرة الذى يخرج من الدنيا بغير توبة ، موءمن فاسق ، ويروى ابن تيمية هـذا المذهب فيقول : " ومذهب اهل السنة والجماعة : ان فساق اهل الملة ليسوا مخلدين فى النار كما قالت الخوارج والمعتزلة ، وليسوا كاملين فى الدين والايمان والطاعة ، بل لهم حسنات وسيئات ، ويستحقون بهذا العقاب ، وبهذا الثواب " (١) فاذا ارتكب الانسان كبيرة استحق عليها الذم والعقاب ، ولكن هذا لاينفى عنه اسم الايمان بالكلية ، بل ان اللـه وصفه بالايمان فى مثل قوله تعالى : " وان طائفتان من الموءمنين اقتتلوا " الآية (٢) .

والرسول صلى اللـه عليه وسلم نعته بذلك ولم ينفه عنه ، ويوضح ابن تيمية ذلك فى قوله : " والشارع صلى اللـه عليه وسلم لاينفى الايمان عن العبد لترك مستحب ، ولكن لترك واجب ، بحيث ترك مايجب كماله وتمامه ، لا لانتفاء مايستحب فى ذلك ، ولفظ الكمال والتمام قد يراد به الكمال الواجب ، والكمال المستحب كما يقول بعض الفقهاء الغسل ينقسم الى كامل ، ومجزء (٣) فاذا قال النبى صلى اللـه عليه وسلم : " لا ايمان لمن لا أمانة له " و " لا يزنى الزانى حين يزنى وهو موءمن " (٤) ونحو ذلك ، كان لانتفاء بعض ما يجب فيه ، لا لانتفاء الكمال المستحب " (٥)

= فإن قيل: إن الشرط في الطاعة أن يعلم المطيع المطاع، وليس كذلك حال الكافر. قلنا: إن من الكفرة من يعرف الله تعالى، ويقر به: كاليهود والنصارى؛ فإنه يجب أن ينقطع عقابهم» . [شرح الأصول الخمسة ص ٦٦٩، ٦٧٠] .

(١) الفتاوى ٧/٦٧٩ .

(٢) جزء من الآية رقم ٩ من سورة الحجرات .

(٣) ويقول فى موضع آخر : (ثم من عدل عن الغسل الكامل الى المجزىء لم يكن مذموما) ١١/٦٥٣ .

(٤) متفق عليه .

(٥) مجموع الفتاوى ٧/٦٤٧ .

ثم يخلص الى هذه النتيجة : " ونفى هذا الايمان لايقتضى ثبوت الكفر الذى يخلد صاحبه فى النار " (١) .

من كل هذه النصوص نجد أن مذهب السلف هو المذهب الوسط بين الأطراف المتناقضة ، يقول ابن تيمية موءكدا ذلك " فالقول الوسط الذى هو قول أهل السنة والجماعة أنهم لايسلبون الاسم على الاطلاق ، ولا يعطونه على الاطلاق ، فنقول هو موءمن ناقص الايمان ، أو موءمن عاص ، أو موءمن بايمانه فاسق بكبيرته ، ويقال : ليس بموءمن حقا ، أو ليس بصادق الايمان " (٢) .

واذا كانت الكبيرة لاتذهب الايمان بالكلية ، الا أنها قد تفضى الى الكفر كما يذكر ذلك ابن تيمية حيث يقول : " ولا ريب أن المعصية قد تكون سببا للكفر ، كما قال بعض السلف : المعاصى بريد الكفر (فينهى عنها خشية أن تفضى الى الكفر) المحبط كما قال تعالى : " فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة — وهى الكفر — أو يصيبهم عذاب أليم " (٣) وابليس خالف أمر الله فصار كافرا ، وغيره أصابه عذاب أليم " (٤)

وكما أن اسم الايمان لايسلب عن مرتكب الكبيرة فى الحياة الدنيا ، فانه لايخلد فى النار فى الآخرة " ولكن قد يعذب فى النار ماشاء الله ، فانه لايخلد فى النار أحد من أهل التوحيد " (٥) .

وأستطيع بعد كل ما تقدم ان اوجز رأى ابن تيمية من خلال كلامه فيما يرويه عن السلف : " يقول علماء السلف فى المقدمات الاعتقادية : لا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب ، ولا نخرجه من الاسلام بعمل " (٦) .

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/٤٧٨ .

(٢) " " ٧/٦٧٣ .

(٣) جزء من الآية رقم ٦٣ من سورة النور .

(٤) مجموع الفتاوى ٧/٤٩٤ .

(٥) " " ٧/٦٧٩ .

(٦) " " ٧/٦٧١ .

واذا كان شيخ الاسلام لايخالف المعتزلة فى حكمهم على مرتكب الكبيرة بالفسق ، لأن جمهور المسلمين يرون أن مرتكب الكبيرة فاسق يقول القاضى عبد الجبار : " قال بعض أصحابنا : ان ما اخترناه من المذهب مجمع عليه متفق ، فان الناس على اختلافهم فى صاحب الكبيرة ، وقول بعضهم أنه كافر وقول البعض الآخر أنه مؤمن ، وقول آخر انه منافق ، (١) لم يختلفوا فى انه فاسق ، فأخذنا نحن بالاجماع وتركنا لهم الخلاف " (٢) .

ولكن ابن تيمية يخالف المعتزلة فيما ذهبوا اليه من الحكم على مرتكب الكبيرة بالخروج من الايمان وأنه فى منزلة بين المنزلتين ، وفى حكمهم عليه بالخلود فى النار ، ويعتبر رأيهم فى ذلك من الآراء المخالفة للاجماع (٣) .

والآن أذكر ما يرويه ابن تيمية عن مذهب المعتزلة المخالف لمذهب السلف تمهيدا للرد عليهم .

فبعد أن تكلم على الخوارج ورد عليهم قال : " فجاءت بعدهم " المعتزلة " الذين اعتزلوا الجماعة بعد موت الحسن البصرى وهم : عمرو بن عبيد ، وواصل ابن عطاء الغزال واتباعهما فقالوا : أهل الكبائر مخلدون فى النار ، كما

---

(١) هذا رأى الحسن البصرى وغيره من السلف ، قال ابن تيمية : " أنهم سموا الفساق منافقين ، فجعل أهل المقالات هذا قولا مخالفا للجمهور ، اذ حكوا تنازع الناس فى الفاسق الملى .. ، والحسن - رحمه الله - لم يقل ماخرج به عن الجماعة ، ولكن سماه منافقا على الوجه الذى ذكرناه ، أى أن مرتكب الكبيرة فيه شعبة من نفاق وهذا ما يقول به السلف وابن تيمية أنظر ما مر ص ٥٧٦) الفتاوى ٧/٥٢٤ .

(٢) شرح الاصول ص ٧١٦ - ٧١٧ .

(٣) انظر الايمان ص ١٩٠ .

قالت الخوارج ، ولا نسميهم لا موءمنين ولا كفارا ؛ بل فساق ، فننزلهم منزلة بين منزلتين ، وأنكروا شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته ، وأن يخرج من النار بعد أن يدخلها ، قالوا : ما الناس الا رجلان : سعيد لا يعذب ، أو شقي لا ينعم ، والشقي نوعان : كافر ، وفاسق . ولم يوافقوا الخوارج على تسميتهم كفارا ". (١)

وقد رد عليهم بعدة أدلة منها :

أولا : وهذا الدليل قد استشهد فيه بكلام المعتزلة فقال : " وهوءلاء يرد عليهم بمثل ماردوا به على الخوارج ، فيقال لهم : كما أنهم قسموا الناس الى : موءمن لا ذنب له ، وكافر لا حسنة له ، قسمتم الناس الى : موءمن لا ذنب له ، والى كافر فاسق لا حسنة له (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٧ / ٤٨٣ .

(٢) وهذا ماذكره القاضي عبد الجبار عندما ساوى بين الفاسق ، والكافر في دوام العقوبة . أنظر مامر ص ٦١٢ من هذا البحث .
وقال ابن تيمية في موضع آخر : (ثم ان " هذه الشبهة " - شبهة المعتزلة على أن الموءمن اذا ارتكب معصية زال عنه الايمان ،
هي شبهة من منع أنه يكون من الرجل الواحد طاعة ومعصية ، لأن الطاعة جزء من الايمان ،
والمعصية جزء من الكفر ، فلا يجتمع فيه كفر وايمان ، وقالوا ما ثم الا موءمن محض أو كافر محض ، ثم نقلوا حكم الواحد من الاشخاص الى الواحد من الأعمال ، فقالوا : لا يكون العمل الواحد محبوبا من وجه مكروها من وجه ، وغلا فيه أبو هاشم فنقله الى الواحد بالنوع فقال : لا يجوز أن يكون جنس السجود ، أو الركوع ، أو غير ذلك من الأعمال بعض أنواعه طاعة ، وبعضها معصية ، لأن الحقيقة الواحدة لا توصف بوصفين مختلفين ؛ بل الطاعة والمعصية تتعلق بأعمال القلوب ، وهو قصد الساجد دون عمله الظاهر .

===

فلو كانت حسنات هذا كلها محبطة وهو مخلد فى النار ؛ لاستحق المعاداة المحضة بالقتل، والاسترقاق ، كما يستحقها المرتد ؛ فان هذا قد أظهر دينه بخلاف المنافق ، وقد قال تعالى فى كتابه : "ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء "(١) فجعل مادون ذلك الشرك معلقا بمشيئته .

=== واشتد نكير الناس عليه فى هذا القول وذكروا من مخالفته للاجماع وجحده للضروريات شرعا ، وعقلا ، مايتبين به فساده " ٧/ ٥١٢ .

(١) سورة النساء جزء من الآية ٤٨ ، وقد رد المعتزلة على الاحتجاج بهذه الآية من وجهين :

أولا : أن الآية مجملة تحتاج لتفصيل وبيان ؛ لأن الله - على زعمهم - لم يبين من الذى يغفر له فاحتمل أن يكون المراد صاحب الصغيرة ، أو الكبيرة - وهذا الوجه قال به مشايخ المعتزلة - أما القاضى عبد الجبار فقد بين هذا الاجمال بقوله تعالى : " ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم " (النساء ٣١) : أى أن المقصود بقوله تعالى : " ما دون ذلك " الصغائر .

ثانيا : أن مافى الآية تجويز غفران مادون الشرك ، وهذا مايقول به العقل كمايذكر ذلك القاضى ، ولكنه يقول : " غير أن عمومات الوعيد تنقلنا من التجويز الى القطع على أن أصحاب الكبائر يفعل بهم ما يستحقونه ، وأنه تعالى لايغفر لهم الا بالتوبة ، والانابة . " أنظر شرح الأصول ص ٦٧٨ .

وقد رد ابن تيمية على المعتزلة فقال : " قوله تعالى : ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء " فلا يجوز أن يكون فى حق التائبين ، كما يقوله من يقوله من المعتزلة ، فان التائب من الشرك يغفر له الشرك أيضا بنصوص القرآن واتفاق المسلمين .

===

ثانيا : ان النبى صلى اللـه عليه وسلم ذكر : أن مايصيب المؤمن فـــى الدنيا من المصائب مما يجزى به ، ويكفر عنه خطاياه ، كما فـــى الصحيحين عنه صلى اللـه عليه وسلم أنه قال : " مايصيب المؤمـــن من وصب ، ولا نصب ، ولا هم ، ولا حزن ، ولا غم ، ولا أذى حتى الشوكة يشاكها ، الا كفر اللـه بها خطاياه "(١)

ثالثا : تواترت الأحاديث عن النبى صلى اللـه عليه وسلم فى أنه يخـــرج أقوام من النار بعد ما دخلوها ، وأنه صلى اللـه عليه وسلم يشفـــع فى أقوام دخلوا النار .(٢)

رابعا : أن النبى صلى اللـه عليه وسلم قد شهد لشارب الخمر المجلـــود مرات بأنه يحب اللـه ورسوله ، ونهى عن لعنته ، ومعلوم أن من أحب اللـه ورسوله ، أحبه اللـه ورسوله بقدر ذلك .

خامسا : الذين قذفوا عائشة أم المؤمنين كان فيهم مسطح بن أثاثـــة ، وكان من أهل بدر "(٣) ، وقد أنزل اللـه فيه لما حلف أبو بكـــر

=== وهذه الآية فيها تخصيص وتقييد ، وتلك الآية فيها تعميم واطلاق ، هذه خص فيها الشرك بأنه لا يغفره ، وما عداه لم يجزم بمغفرتـــه ، بل علقه بالمشيئة فقال : (ويغفر مادون ذلك لمن يشـــاء) مجموع الفتاوى ١٦ / ١٨ . وانظر أيضا ما سبق ص ـــــ من هذا البحث .

(١) متفق عليه .

(٢) ثم يذكر ابن تيمية أن "هذه الأحاديث حجة على الطائفتين : " الوعيدية " الذين يقولون : من دخلها من أهل التوحيد لم يخرج منها ، وعلى " المرجئة الواقفة " الذين يقولون : لا ندرى هـــل يدخل من أهل التوحيد النار أحد ، أم لا ؟ " الفتاوى ٧ /٤٨٦ .

(٣) وأجاب ابن تيمية على اعتراض مفترض فقال : " وان قيل : أن مسطحا وأمثاله تابوا ؛ لكن اللـه لم يشرط فى الأمر بالعفو عنهم ، والصفح والاحسان اليهم ، التوبة " .

===

أن لايصله : " ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة أن يوءتوا أولى القربى والمساكين ، والمهاجرين فى سبيل الله ، وليعفوا وليصفحوا ، ألا تحبون أن يغفر الله لكم ؟ " .(١)

سادسا : مادلت عليه نصوص الكتاب والسنة من أن عقوبة الذنوب تزول عن العبد بنحو عشرة أسباب ، وقد أوردها ابن تيمية ردا على المعتزلة الذين يزعمون أن عقوبة الذنوب لا تسقطها الا التوبة ، أو طاعة أعظم منها فقط حيث يقول القاضى فى هذا الصدد : " فان المسقط للذم انما هو التوبة ، أو طاعة هى أعظم من المعصية ، وهذا هو المسقط للعقاب "(٢)

=== وكذلك أورد ابن تيمية أمثلة على ذلك من الصحابة فقال : وكذلك حاطب بن أبى بلتعة كاتب المشركين بأخبار النبى صلى الله عليه وسلم فلما أراد عمر قتله ، قال النبى صلى الله عليه وسلم : أنه قد شهد بدرا ، وما يدريك أن الله قد أطلع على أهل بدر ، فقال : اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم ؟ "
وكذلك ثبت عنه صلى الله عليه وسلم فى الصحيح أنه قال : لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة " .
وهذه النصوص تقتضى أن السيئات مغفورة بتلك الحسنات ولم يشترط مع ذلك توبة ، والا فلا اختصاص لأولئك بهذا ، والحديث يقتضى المغفرة بذلك العمل .
واذا قيل : ان هذا لأن أحدا من أولئك لم يكن له صغائر .
لم يكن ذلك من خصائصه أيضا . وان هذا يستلزم تجويزالكبيرة من هوءلاء المغفور لهم " .
الفتاوى ٧ / ٤٨٧

(١) جزء من الآية رقم ٢٢ من سورة النور .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٦٦٨ .

وسأذكر فيما يلى مسقطات العقاب التى ذكرها ابن تيمية مع توضيح موقفه من رأى المعتزلة فى ذلك ، :

أولا : التوبة : وقد وافقت عليها المعتزلة كمسقط للعقاب.(١)

ثانيا : الاستغفار : وقد جاء فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم : " اذا أذنب عبد ذنبا فقال : أى رب أذنبت ذنبا فاغفر لى ، فقال : علم عبدى أن له ربا يغفر الذنب ، ويأخذ به قد غفرت لعبدى ، ثم أذنب ذنبا آخر فقال : أى رب أذنبت ذنبا آخر فاغفره لى ، فقال ربه : علم عبدى أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به ، وقد غفرت لعبدى ؛ فليفعل ماشاء قال ذلك فى الثالثة ، أو الرابعة " .

ثالثا : الحسنات الماحية : فى مثل قوله تعالى : " أقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات "(٢) وفى مثل قوله صلى الله عليه وسلم : " من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه " الى غير ذلك من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة .(٣)

رابعا : دعاء المؤمنين للمؤمن ، مثل صلاتهم على جنازته . فعن عائشة

---

(١) أنظر النص السابق للقاضى عبد الجبار .

(٢) جزء من الآية رقم ١١٤ من سورة هود .

(٣) والمعتزلة ـ كما رأينا ـ لا ترى دافعا لعقاب الكبيرة سوى التوبة ، أما الحسنات فهى عندها لا تكفر سوى الصغائر ، يقول ابن تيمية : " وسؤالهم على هذا الوجه أن يقولوا الحسنات انما تكفر الصغائر فقط فأما الكبائر فلا تغفر الا بالتوبة كما قد جاء فى بعض الأحاديث: " ما اجتنبت الكبائر " فيجاب عن هذا بوجوه :
١ ـ أن هذا الشرط جاء فى الفرائض ، فاتيان الفرائض مع اجتناب الكبائر مكفرة للسيئات ، أما المتطوعات فان لها ثوابا آخر .
===

وأنس بن مالك عن النبى صلى اللـه عليه وسلم أنه قال : " مامن ميت يصلى عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة ، كلهم يشفعون الا شفعوا فيه " (١)

يقول ابن تيمية : " وهذا دعاء له بعد الموت ، فلا يجوز أن تحمل المغفرة على المؤمن التقى الذى اجتنب الكبائر ، وكفرت عنه الصغائر وحده ، فان ذلك مغفور له عند المتنازعين ، فعلم أن هذا الدعاء من أسباب المغفرة. (٢)

خامسا : مايعمل للميت من أعمال البر : كالصدقة ، وهذا ثابت بنصوص السنة الصحيحة واتفاق الأئمة . وقد جاء فى الصحيحين" من مات وعليه صيام صام عنه وليه " (٣)

=== ٢ ـ قد تكون المغفرة مع الكبائر كما جاء فى كثير من الأحاديث .

٣ ـ قوله : لأهل بدر (اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم) فكما لا يجوز حمله على الكفر ، فلا يجوز حمله على الصغائر المكفرة باجتناب الكبائر .

٤ ـ ماجاء فى كثير من الأحاديث ان أول مايحاسب عليه (العبد) الصلاة ، فان لم يكملها أخذ من تطوعه ، ومعلوم أن ذلك النقص لا يكون لترك مستحب ؛ لأن ترك المستحب لا يحتاج لجبران .

٥ ـ ان اللـه تعالى لم يجعل شيئا يحبط جميع الحسنات الا الكفر ، كما أنه لم يجعل شيئا يحبط جميع السيئات الا التوبة .

أنظر الفتاوى ٧/٤٨٩ - ٤٩٣ .

(١) رواه مسلم . (صحيح مسلم بشرح النووى ٧/١٧) .

(٢) مجموع الفتاوى ٧/٤٩٨ .

(٣) وقد ذكر ابن تيمية ماقد يوجه الى هذا السبب الدافع للعقاب فقال : (ولا يجوز أن يعارض هذا بقوله تعالى : " وأن ليس للانسان الا ما سعى " . وقد أجاب عن ذلك بوجهين :

الأول : ما ثبت بالأحاديث المتواترة واجماع سلف الأمة من أن المؤمن ينتفع بما ليس من سعيه ، كدعاء الملائكة واستغفارهم له ، وغير ذلك .

الثانى : صحيح أن الانسان لا يستحق الا سعى نفسه ؛ ولكن هذا لا يمنع أن ينفعه اللـه ويرحمه بسعى غيره ، كما أنه سبحانه دائما يرحم عباده بأسباب خارجة عن مقدورهم ، وهو سبحانه بحكمته ورحمته يرحم العباد بأسباب يفعلها العباد ليثيبهم على تلك الأسباب ، ويرحمهم جميعا . ===

سادسا : شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في أهل الذنوب ، كما ورد في الحديث الصحيح " شفاعتي في أهل الكبائر من أمتي "(١) ،

وقوله صلى الله عليه وسلم أيضا : " خيرت بين أن يدخل نصف أمتي الجنة وبين الشفاعة ، فاخترت الشفاعة ؛ لأنها أعم وأكثر ، أترونها للمتقين ؟ لا ، ولكنها للمذنبين المتلوثين الخطائين " .

وهذا خلاف ماعليه المعتزلة من أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين لرفع مرتبة الشفيع - كما سبق -(٢) .

سابعا : المصائب التي يكفر الله بها الخطايا في الدنيا - كما سبق -(٣)

ثامنا : مايحصل في القبر من الفتنة ، والضغطة ، والروعة .

تاسعا : أهوال يوم القيامة ، وكربها .

عاشرا : رحمة الله ومغفرته بلا سبب من العباد)(٤)

وبعد أن ذكر ابن تيمية الأسباب المسقطة للعقاب في رده على المعتزلة الذين يقولون أن عقوبة المذنب لا تسقط الا بالتوبة قال : " فاذا ثبت أن الذم والعقاب قد يدفع عن أهل الذنوب بهذه الأسباب العشرة ، كان دعواهم أن عقوبات أهل الكبائر لا تندفع الا بالتوبة مخالف لذلك "(٥)

= = = وقد جاء في الحديث الصحيح " مامن رجل يدعو لأخيه بدعوة الا وكل الله به ملكا كلما دعا لأخيه قال الملك الموكل به : آمين ولك بمثل " . أنظر الفتاوى ٧ /٤٩٩ - ٥٠٠ .

(١) حديث صحيح - وله طرق وشواهد ، (المشكاة) (٥٥٩٨-٥٥٩٩)

(٢) أنظر ماسبق ص ٥٥٦ ومابعدها .

(٣) أنظر ماسبق ص .

(٤) أنظر الفتاوى ٧ /٤٨٧ - ٥٠١ بتصرف .

(٥) مجموع الفتاوى ٧ /٥٠١ .

الفصل الرابع

موقفه من آرائهم في الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر

الفصل الرابـــع

موقفه من آرائهم في الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر

من المبادئ الهامة التى اهتم بها الاسلام ، وطبقها المسلمون في حياتهم ، مبدأ الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر .

وقد أجمع المسلمون ـ فيما عدا شرذمة من الامامية لا يعتد بقولهم (١) ـ على وجوب الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، لقوله تعالى ـ : "ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون "(٢) . ولقوله ـ تعالى ـ أيضا : "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف ، وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله "(٣) .

ولقوله تعالى ـ أيضا في سورة لقمان ـ : "يابنى أقم الصلاة وأمر بالمعروف، وانه عن المنكر "(٤) ، وقوله ـ تعالى ـ في صفة نبينا صلى الله عليه وسلم

---

(١) قال الآمدى في (أبكار الأفكار في أصول الدين جـ ٢ ل ٢٨٣ ب) : "ذهب بعض الروافض الى أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يجب ولا يجوز الا بأمر الامام العدل ، واستنابته كما في اقامة الحدود " ، وقد رد عليهم الآمدى في ل ٢٨٤ أ من الجزء الثانى من كتابه ـ كما رد عليهم القاضى عبد الجبار أيضا في شرح الأصول الخمسة ص ١٤٨ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١٠٤ ـ وقد وضح الزمخشرى عند تفسيره لهذه الآية الكريمة وجهة نظر المعتزلة في هذا الأصل الخامس من أصولهم (الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر) .
وسأكتفى بما ذكره القاضى عبد الجبار مع الاشارة الى ما ذكره الزمخشرى ، لأن ما ذكره القاضى أشمل وأعمق باعتبار كتبه مخصصة للعقيدة ـ (أنظر الكشاف للزمخشرى ١ / ٤٥٢ ، ٤٥٣ .

(٣) سورة آل عمران الآية ١١٠ ، أنظر الكشاف للزمخشرى ١/ ٤٥٤ .

(٤) سورة لقمان الآية ١٧ ، وانظر الكشاف للزمخشرى ٣/ ٢٣٣ .

"يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر"(١). ولقوله - تعالى - "والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر"(٢)

ولقوله صلى الله عليه وسلم : "من رأى منكم منكرا ، فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الايمان"(٣).

والمسلمون فيه بين متشدد غال : كالخوارج (٤) - حيث أوجبوا الخروج على الامام الجائر وتسببوا في سفك الكثير من دماء المسلمين ، واضعاف الدولة الاسلامية .

---

(١) سورة الأعراف الآية (١٥٧) . وأنظر الكشاف للزمخشري ٢/ ١٢٢

(٢) سورة التوبة الآية (٧١) . وأنظر الكشاف للزمخشري ٢٠٢/٢ .

(٣) رواه مسلم .

(٤) قال الامام الأشعري (مقالات الاسلاميين ١ / ٢٠٤) : "وأما السيف فان الخوارج جميعها تقول به وتراه ، الا أن الاباضية لا ترى اعتراض الناس بالسيف ولكنهم يرون ازالة أئمة الجور ، ومنعهم أن يكونوا أئمة بأى شيء قدروا عليه بالسيف أو بغير السيف" .

ويقول أحمد أمين : (ضحى الاسلام ٦٧/٣) وكان الخوارج في هذا الباب (باب استعمال السيف في الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر) أشد وأقسى وأعنف ، فمتى اعتقدوا الحق في شيء نفذوه بالسيف ، ولهذا كان تاريخهم سلسلة حروب وخروج على الخليفة ، لأنهم يرونه غير حائز للشروط التي يشترطونها ، وغير سائر على المنهج الذي يرسمونه ، وكأنهم يرون ذلك فرض عين لا فرض كفاية ، كما يحكي الزمخشري عن المعتزلة ، وكأنهم يرون أن القتال دين حتم على كل فرد متى رأى منكرا ، ولم يحكموا العقل في : هل هذا القتال يوصل الى الغاية المنشودة ، أولا يوصل كما فعل المعتزلة .
والواجب في نظر الخوارج يجب أن يفعل ، ثم لتكن النتيجة ماتكون .
وظلوا مخلصين لهذا المبدأ طوال العهد الأموي ، وصدر الدولة العباسية حتى أبيدوا " .

وأقل منهم تشددا وغلوّا : كالمعتزلة (١) -كما سيأتى :

ولتزم بما ورد فى الكتاب والسنة وأجمعت عليه الأمة : كالسلف أهل السنة والجماعة .

ومفرط فيه : كبعض الامامية من الشيعة . (٢)

وسأتحدث فيما يلى عن آراء المعتزلة تمهيدا لذكر موقف شيخ الاسلام ابن تيمية منهم بالتفصيل :

اهتم المعتزلة بمبدأ الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، واعتبروه أصلا من أصولهم . (٣)

وقد أجمعوا على وجوب الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر مع الامكان والقدرة باللسان ، واليد والسيف كيف قدروا على ذلك .

وقد مارس بعضهم هذا الأصل عمليا ، وذلك بمقاومة الزنادقة ، والفساق ، والنصح للخلفاء ، بل والخروج -أحيانا- على الظالم منهم . (٤)

---

(١) أنظر الهامش السابق .

(٢) أنظر هامش ص

(٣) يقول أحمد أمين : "ضحى الاسلام ٣ / ٦٥ " "ولم تتوسع كتب الفرق فى شرح هذا الأصل للمعتزلة كما توسعت فى الأصول الأربعة الأولى ولعل مساسه بالسياسة هو الذى منعهم من ذلك .

فهذا الأصل يحدد موقف الناس من الحكومة اذا ظلمت ، ومن الخليفة أو الوالى اذا تعدى حدوده " .

(٤) وقد اعتبر صاحب كتاب (موقف المعتزلة من السنة النبوية ، ومواطن انحرافهم عنها) وهو - كما يتضح من عنوان الكتاب - من خصومهم . اعتبر هذا الصنيع من فضائلهم وختم هذا الكتاب بعنوان (من فضائل المعتزلة) ذكر فيه الكثير من فضائلهم .
أنظر (الكتاب المذكور لمؤلفه (أبو لبابة حسين) منشورات دار اللواء للنشر والتوزيع بالرياض . ط أولى ١٣٩٩ هـ .

ويرى الدكتور على سامى النشار أن هذا المبدأ أمر أخلاقى عملى

===

فقد تعاون واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وطلبا نفى بشار بن برد من البصرة ، بسبب مجونه ، فلم يعد اليهما الا بعد وفاة واصل وفى ذلك يقول صفوان الأنصارى لبشار :

رجعت الى الأمصار من بعد واصل ۝ وكنت شريدا فى التهائم والنجد (١)

كما أن عمرو بن عبيد قد هدد عبد الكريم بن أبى العوجاء ، وأمره بمغادرة البصرة وقال له : "بلغنى أنك تخلو بالحدث من أحداثنا ، فتفسده ، وتستذله ، وتدخله فى دينك ، فان خرجت من مصرنا ، والا قمت فيك مقاما آتى فيه على نفسك "(٢)

كما قدم النصح للخليفة المنصور مرارا ، وعندما طلب منه أن يعينه بأصحابه قال له : "ارفع علم الحق يتبعك أهله "(٣)

كما خرج بشير الرحال سنة ١٤٥ هـ فى جماعة من المعتزلة مع ابراهيم بن عبد الله بن الحسن عندما خرج على أبى جعفر المنصور . وقد أظهروا شجاعة وصبرا حتى قتلوا بين يديه ثم قتل . (٤)

=== وسياسى . (نشأة الفكر الفلسفى ١/٤٤٠) كما يذكر أن هذا الأصل لم يطبق عليا الا عند الزيود فقط فيقول : "ولم يتحقق تطبيق هذا الأصل عند المعتزلة ، بل طبقه الزيود فقط ، ولذلك وسم أهل السنة والجماعة المعتزلة بأنهم مخانيث الخوارج " (نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ١/٤٤٠) .

(١) ضحى الاسلام للأستاذ أحمد أمين ٣/٦٦ ، ٦٧ ، نقلا عن الاغانى ٣/٣٤

(٢) أنظر أيضا ضحى الاسلام ٣/٦٦ ، نقلا عن الأغانى ٣/٢٤ .

(٣) العقد الفريد ، لابن عبد ربه ١/٣٠٦ . وأنظر أيضا مروج الذهب للمسعودى ٣/٣١٣ ، ٣١٤ ففيه ما يؤكد قيامه بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر حتى مع الخليفة وابنه .

(٤) أنظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١١٥ وما بعدها ، (خروج أهل ====

غير أن المعتزلة قد وقعوا فى أخطاء كثيرة - كما سبق - وكما سيتضح لنا فيما بعد (١) - من أهمها خلطهم بين النصيحة للخلفاء فيما هو أمر بمعروف ونهى عن منكر ، وبين أمور عقدية اضطهدوا بسببها مخالفيهم وأغروا بهم الخلفاء ، فكانت محنة عظيمة لأهل السنة ، دفع المعتزلة ثمنها غاليا كما سبق .(٢)

وسأذكر فيما يلى حقيقة كل من الأمر ، والنهى ، والمعروف ، والمنكر عند المعتزلة :

يقول القاضى عبد الجبار : "أما الأمر : فهو قول القائل لمن دونه فى الرتبة افعل ، والنهى : هو قول القائل لمن دونه لاتفعل .
وأما المعروف : فهو كل فعل عرف فاعله حسنه أو دلّ عليه : ولهذا لا يقال فى أفعال القديم - تعالى - معروف ، لما لم يعلم حسنها ولا دلّ عليه . وأما المنكر : فهو كل فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه ، ولو وقع من الله - تعالى - القبيح لا يقال أنه منكر ، لما لم يعرف قبحه ، ولا دلّ عليه"(٣)

=== العدل) ففيه مايثبت قيام المعتزلة بالخروج على الحكام والأمراء أحيانا ، وقيامهم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى أغلب الأحوال .

(١) عند رد شيخ الاسلام عليهم .

(٢) أنظر ماسبق فى الفصل الثانى من الباب الأول ص
يقول الدكتور أحمد أمين :(ضحى الاسلام ٣/٦٧) : "ولعل الحركة العنيفة القوية فى خلق القرآن مظهرا آخر من مظاهر ما اعتقدوا من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر" .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ١٤١ .

ويوضح القاضى أنه لا خلاف بين المعتزلة فى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (١) وانما الخلاف فى أن ذلك هل يعلم عقلاً، أو لا يعلم الا سمعا "فذهب أبو على أنه يعلم عقلا وسمعا ، وذهب أبو هاشم الى أنه يعلم سمعا الا فى موضع واحد وهو أن تشاهد واحدا يظلم غيره فيلحق قلبك بذلك مضض وحرد ، فيلزمك النهى عنه دفعا لتلك المضرة عن النفس" (٢)

ويرجح القاضى عبد الجبار رأى أبى هاشم فيقول: (غير أنا لا نعلم ذلك من حاله الا بالشرع ، لأنه ليس فى قوة العقل أن الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر يدعونا الى الواجب ويصرفنا عن القبيح) (٣)

ثم يستدل على أن وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يعلم الا بالشرع فيقول :

"يبين ذلك ويوضحه أن وجوب الصلاة وقبح الزنا انما نعلمه شرعا" (٤)

ثم خلص الى النتيجة التالية : "فثبت بهذه الجملة أن الطريق الى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر انما هو السمع الا فى الموضوع الذى ذكرناه ، على ما يقوله أبو هاشم" (٥)

---

(١) وهذا خلاف ما ذكره الأشعرى فى مقالات الاسلاميين ١/ ٣٣٧ ، حيث قال : " أجمعت المعتزلة الا الاصم على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع الامكان والقدرة باللسان ، واليد ، والسيف كيف قدروا على ذلك " .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ١٤٢ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٧٤٣ .

(٤) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٥) " " ص ٧٤٤ . وقد نقل الآمدى عن المعتزلة مايخالف ماذكره القاضى فقال : "وذهب الجبائى وابنه الى وجوبه عقلا" (أبكار الأفكار جـ ٢ ل ٢٨٣ ب .

====

شرائط وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عند المعتزلة :

للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عند المعتزلة شرائط يجب بوجودها ويسقط بزوالها .

وسأذكر فيما يلى هذه الشرائط تمهيدا لمناقشتها .

الشرط الأول : أن يعلم أن المأمور به معروف ، وأن المنهى عنه منكر . وغلبة الظن فى هذا الموضع لا تقوم مقام العلم .

الشرط الثانى : أن يعلم أن المنكر حاضر . كأن يرى آلات الشرب مهيأة ، وغلبة الظن تقوم مقام العلم هنا .

الشرط الثالث : هو أن يعلم أن الأمر والنهى لا يؤدى الى مضرة أعظم منه ، والا فلا يجب وكما لا يجب لا يحسن .

الشرط الرابع : هو أن يعلم ، أو يغلب فى ظنه أن لقوله فيه تأثير . حتى أنه لو لم يعلم ذلك ، ولم يغلب على ظنه لم يجب . وقد اختلف هل يحسن أم لا ؟

فقال البعض أنه يحسن ، وقال آخرون يقبح ، لأنه عبث .

الشرط الخامس : أن يعلم أو يغلب على ظنه أنه لا يؤدى الى مضرة فى ماله أو فى نفسه .

وهذا يختلف من شخص لآخر . (١)

كيفية تنفيذ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر :

وعلى من يقوم بهذه المهمة أن يتدرج من السهل الى الصعب . فاذا ارتفع المنكر بالأمر السهل لا يتعداه الى الصعب .

=== ولا شك أن القاضى أعلم بآراء مشايخه من الآمدى ، كما أنه أسبق منه فقد ولد القاضى عام ٣٢٠ هـ بينما ولد الآمدى عام ٥٥١ هـ .

(١) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ١٤٢ ، ١٤٣ .

ويوضح القاضي عبد الجبار أن هذا مما يعلم عقلا ، وشرعا : "أما عقلا ، فلأن الواحد اذا أمكنه تحصيل الغرض بالأمر السهل ، فلا يجوز العدول عنه الى الأمر الصعب .

وأما الشرع فهو قوله تعالى : "وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فان بغت احداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله "(١) ، فالله تعالى أمر باصلاح ذات البين أولا ، ثم بعد ذلك بما يليه ، ثم بما يليه الى أن انتهى الى المقاتلة."(٢)

واذا فقدت شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، اذا كان الشخص مستور الحال والا فيجب عليه اظهار الكراهة دفعا للتهم عن نفسه .

ولكن اذا سقط الوجوب فهل يبقى الحسن أم لا ؟

فقد أجاب القاضي عن ذلك بالتفصيل فقال : "فان سقط عنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لفقد الشرط الأول - وهو العلم بأن ذلك منكر ، أو معروف - فلا يجب النهي عنه ، وكما لا يجب ، لا يحسن ، لأنه لا يأمن ان يأمر بالمنكر ، وينهى عن معروف .

وان سقط عنه هذا التكليف لفقد الشرط الثاني - وهو العلم بحضور المنكر - فلا يجب ، وكما لا يجب لا يحسن .

---

(١) سورة الحجرات الآية (٩) ، أنظر الكشاف للزمخشري ٣ / ٥٦٣ - ٥٦٥ - فقد وضح الزمخشري عند تفسيره لهذه الآية الكريمة وجهة نظر المعتزلة . وأنظر أيضا (أبكار الأفكار للآمدي ٢ /ل ٢٨٤ ب) ، فقد استدل بهذه الآية الكريمة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقال بعد أن استدل بها : "أمر بالاصلاح ، وازالة المنكر - وهو البغي - والأمر ظاهر في الوجوب" .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ١٤٤ .

وان سقط عنه لفقد الشرط الثالث - وهو العلم بأن ذلك يؤدى الى مضرة أعظم منه : كقتل جماعة من المسلمين ، أو احراق محلة من محالهم فانه كما يسقط عنه الوجوب لا يثبت الحسن أيضا .

واذا سقط ذلك لفقد الشرط الرابع - وهو العلم بأن لقوله فيه تأثيرا - فان ذلك مما قد اختلفوا فيه ، فقال بعضهم انه يحسن ، لأنه بمنزلة استدعاء الغير الى الاسلام ، وقال الآخرون : انه يكون عبثا قبيحا .

واذا سقط ذلك عنه لفقد الشرط الخامس - وهو العلم بأن ذلك يؤدى الى مضرة فى نفسه أو ماله ، فالكلام فيه ما ذكرناه من قبل "(١)

والأمر بالمعروف يكفى فيه مجرد الأمر به ، أما النهى عن المنكر عند استكمال الشرائط فلا يكفى فيه مجرد النهى عنه ، بل يجب منعه يقول القاضى : "واعلم أن بين الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرقا من حيث أن فى الأمر بالمعروف يكفى فيه مجرد الأمر به ، ولا يلزمنا حمل من ضيعه عليه ، حتى ليس يجب علينا أن نحمل تارك الصلاة على الصلاة حملا ، وليس كذلك النهى عن المنكر ، فانه لا يكفى فيه مجرد النهى عند استكمال الشرائط ، حتى نمنعه منعا ، ولهذا فلو ظفرنا بشارب الخمر ، وحصلت الشرائط المعتبرة فى ذلك فان الواجب علينا أن ننهاه بالقول اللين ، فان لم ينته خشنا له القول ، فان لم ينته ضربناه ، فان لم ينته قاتلناه الى أن يترك ذلك " (٢)

والمعروف عند المعتزلة قسمان :

أ - واجب .

ب - غير واجب .

---

(١) أنظر شرح الأصول ص ١٤٥ - ١٤٦ .

(٢) أنظر شرح الأصول الخمسة ص ٧٤٤ ، ٧٤٥ .

فالأمر بالواجب واجب ، وبالنافلة نافلة.

وطل القاضي ذلك بقوله : "لأن حال الأمر لا يزيد في الوجوب والحسن على حال المأمور به "(١)

والمنكر كله من باب واحد :-

ويذكر القاضي أن المنكر كله من باب واحد في أنه يجب النهي عن جميعه عند استكمال الشرائط سواء أكان صغيرة أو كبيرة ، لأن القبح ثابت في الصغيرة شأنه في الكبيرة .(٢)

كما يذكر أن المناكير على ضربين : عقلية ، وشرعية .

وقد مثل للعقليات بالكذب وما يجرى مجراه ، وقد وضح أن النهي عنها كلها واجب .

أما الشرعيات فهي على ضربين :

أحدهما : ماللاجتهاد فيه مجال ، فيختلف فيه الحال بحسب رأى المقدم عليه .

وثانيهما : مالا مجال للاجتهاد فيه كالسرقة ، فالنهي عنه واجب ، ولا يختلف الحال فيه بحسب اختلاف المقدم عليه .

والمناكير تنقسم قسمين :

القسم الأول ما يختص بالمكلف ، والثاني ما يتعداه الى غيره .

والأول ينقسم قسمين :

ما يقع به الاعتداد : فالنهي عنه واجب من جهة العقل لدفع الضرر عن نفسه . ومن جهة الشرع ، لقوله تعالى : "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر "(٣)

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ١٤٦ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) سورة آل عمران الآية (١١٠) . وأنظر أيضا الكشاف للزمخشري (١/ ٤٥٤ .



وأما مالا يقع به الاعتداد : وذلك كاغتصاب دانق من ماله وهو غنى ، فانه لا يجب النهى عنه الا سمعا ، وأما من جهة العقل فلا يجب .

وأما القسم الثانى : وهو ما يتعداه الى غيره فينقسم الى :

ما يعتد به : وهذا يجب النهى عنه شرعا ، وعقلا .

وما لا يعتد به : فلا يجب النهى عنه الا شرعا .

والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ضربان :

أ - مالا يقوم به الا الأئمة .

ب - ما يقوم به الجميع .

يقول القاضى : " أما مالا يقوم به الا الأئمة : فذلك كاقامة الحدود ، وحفظ بيضة الاسلام ، وسد الثغور ، وتنفيذ الجيوش ، وتولية القضاة والأمراء ، وما أشبه ذلك .

وأما مايقوم به غيره من أفناء الناس : فهو كشرب الخمر ، والسرقة ، والزنا ، وما أشبه ذلك ، ولكن اذا كان هناك امام مفترض الطاعة فالرجوع اليه أولى "(١)

والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر - عند المعتزلة - فرض كفاية اذا فعله البعض سقط الفرض عن الباقين ، لأن المقصود أن لا يضيع المعروف ، ولا يقع المنكر . (٢)

وبعد أن وضحت موقف المعتزلة من هذا المبدأ الهام (الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر) الذى هو أصل من أصولهم الخمسة سأذكر فيما يلى رأى شيخ الاسلام ابن تيمية فيه مع بيان موقفه من آرائهم فى مباحث الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، مع توضيح مواطن الاتفاق والاختلاف .

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ١٤٨ .

(٢) " " " ص ١٤٨ .

وقد اهتم شيخ الاسلام ابن تيمية بهذا المبدأ الهام (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) ، وخصص له أحد رسائله ، بل أنه طبقه على نفسه طول حياته ، وكان فى أمره ، ونهيه شجاعا ، جريئا ، صابرا ، لا يخشى فى الله لومة لائم . وقد ناله بسببه من العداوات ، والظلم ، والأذى ما هو مشهور . (١)

كما أنه - انطلاقا من هذا المبدأ - قد ناقش آراء الفرق التى رأى فيها مخالفة للكتاب والسنة ، وممن ناقشهم المعتزلة ، وسأتحدث فيما يلى عن آرائه فى هذا المبدأ (الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر) ، ثم عن موقفه من المعتزلة (موافقا أو مخالفا) فى هذا المبدأ الهام بالتفصيل .

يقول شيخ الاسلام : " الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، هو الذى أنزل الله به كتبه ، وأرسل به رسله ، وهو من الدين ، فان رسالة الله اما اخبار ، واما انشاء .
فالاخبار عن نفسه عز وجل ، وعن خلقه : مثل التوحيد ، والقصص الذى يندرج فيه الوعد والوعيد .
والانشاء : الأمر ، والنهى ، والاباحة .

وهذا كما ذكر فى الحديث أن : "قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن "(٢) ، لتضمنها الثلث الذى هو التوحيد ، لأن القرآن : توحيد ، وأمر ، وقصص "(٣)
وقوله سبحانه فى صفة نبينا صلى الله عليه وسلم : "يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث " (٤)

---

(١) أنظر ما مر ص   من هذه الرسالة .
(٢) رواه البخارى فى باب فضائل القرآن ، باب فضل قول : "قل هو الله أحد " ولفظه : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والذى نفسى بيده انها لتعدل ثلث القرآن " .
(٣) الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لابن تيمية - تحقيق د . صلاح المنجد دار الكتاب الجديد ، بيروت ط أولى سنة ١٩٧٦م .
(٤) سورة الأعراف الآية (١٥٧) .

هو بيان لكمال رسالته ، فانه صلى الله عليه وسلم هو الذى أمر الله على لسانه بكل معروف ، ونهى عن كل منكر ، وأحل كل طيب ، وحرم كل خبيث ، ولهذا روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : "انما بعثت لاتمم مكارم الأخلاق "(١)

ورسولنا صلى الله عليه وسلم أكمل الله به الدين المتضمن للأمر بكل معروف والنهى عن كل منكر ، واحلال كل طيب، وتحريم كل خبيث .

كما أن أمته استحقت أن تكون خير الأمم لقيامها بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

قال تعالى : "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف ، وتنهون عن المنكر ، وتؤمنون بالله "(٢)

وقال تعالى : "والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر "(٣)

يقول شيخ الاسلام : "فبين الله سبحانه أن هذه الأمة خير الأمم للناس فهم أنفعهم لهم ، وأعظمهم احسانا اليهم ، لأنهم كل خير ونفع للناس يأمرهم بالمعروف وينهوهم عن المنكر ، وأقاموا ذلك بالجهاد فى سبيل الله بأنفسهم وأموالهم ، وهذا كمال النفع للخلق .

وسائر الأمم لم يأمروا كل أحد بكل معروف ، ولا نهوا كل أحد عن كل منكر ، ولا جاهدوا على ذلك ، بل منهم من لم يجاهد ، والذين جاهدوا كبنى اسرائيل فعامة جهادهم كان لدفع عدوهم عن أرضهم ، كما يقاتل الصائل الظالم ، لا لدعوة الى الهدى ، والخير ، ولا لأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر "(٤)

---

(١) أنظر الموطأ ، حسن الخلق ٨ ، ومسند الامام أحمد ٢ / ٣٨١ .

(٢) سورة آل عمران الآية (١١٠) .

(٣) سورة التوبة الآية (٧١) .

(٤) الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ص ١٢ .

ثم يخلص - رحمه الله - الى هذه النتيجة الهامة وهى أن اجماع هذه الأمة حجة "لأن الله - تعالى - قد أخبر بأنهم يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر ، فلو اتفقوا على اباحة محرم ، أو اسقاط واجب ، أو تحريم حلال ، أو أخبار عن الله تعالى ، أو خلقه بباطل ، كانوا متصفين بالأمر بالمنكر ، والنهى عن المعروف ، والأمر بالمنكر ، والنهى عن المعروف ، ليس من الكلم الطيب ، والعمل الصالح ، بل الآية تقتضى أن مالم تأمر به الأمة فليس من المعروف ، ومالم تنه عنه فليس من المنكر ، اذا كانت آمرة بكل معروف ناهية عن كل منكر ، فكيف يجوز أن تأمر كلها بمنكر ، أو تنهى كلها عن معروف "(١)

وسأبين فيما يلى موقف شيخ الاسلام ابن تيمية من آراء المعتزلة فى مباحث الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر موضحا مواطن الاتفاق والاختلاف.

يرى - رحمه الله - أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يجب على كل أحد بعينه ، بل هو على الكفاية كما دل عليه القرآن الكريم "ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون "(٢) والجهاد فى سبيل الله من تمام الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وهو واجب على كل انسان بحسب قدرته ، وهو فرض كفاية اذا لم يقم به من يقوم بواجبه أثم كل قادر بحسب قدرته ، واذا فعله البعض سقط الحرج عن الباقين .

ومن المعلوم أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واتمامه بالجهاد هو من أعظم المعروف الذى أمرنا به . (٣)

مما سبق يتضح لنا أن شيخ الاسلام يتفق مع المعتزلة فى أن الأمر

---

(١) المصدر السابق ص ١٤ .

(٢) سورة آل عمران الآية (١٠٤) .

(٣) أنظر المصدر السابق ص ١٤ ، ١٥ .

بالمعروف والنهى عن المنكر فرض كفاية اذا فعله البعض سقط الحرج عن الباقين لأن المقصود أن لا يضيع المعروف ولا يقع المنكر .

ومن الأمور التى اتفق فيها مع المعتزلة أيضا :

أن يكون الرفق سبيل الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ،" ولهذا قيل ليكن أمرك بالمعروف بالمعروف ، ونهيك عن المنكر غير منكر"(١) قال صلى الله عليه وسلم : " ماكان الرفق فى شىء الا زانه ، ولا كان العنف فى شىء الا شانه (٢) . وقال أيضا : "ان الله رفيق يحب الرفق فى الأمر كله ، ويعطى عليه مالا يعطى على العنف ."(٣)

ومنها : أن تكون المصلحة فى الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر راجحة على المفسدة "اذ بهذا بعثت الرسل ، ونزلت الكتب ، والله لا يحب الفساد ، بل كل ما أمر الله به هو صلاح ، وقد اثنى الله على الصلاح والمصلحين ، " والذين آمنوا وعملوا الصالحات " . وذم الفساد والمفسدين فى غير موضع . فحيث كانت مفسدة الأمر والنهى أعظم من مصلحته ، لم يكن مما أمر الله به "(٤)

ومما وافق فيه المعتزلة أيضا هذان الشرطان فمن شروط وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عنده ، (العلم بالمعروف والمنكر والتمييز بينهما ؛ لأن العمل ان لم يكن بعلم كان جهلا وضلالا واتباعا للهوى .

ولابد أيضا من العلم بحال المأمور ، وحال المنهى .

وهذان الشرطان مما قال بهما المعتزلة كما سلف (٥).

ومن الآراء التى قال بها المعتزلة ورفضها شيخ الاسلام هو أن المعتزلة يرون : أن الأمر بالمعروف يكفى فيه مجرد الأمر به (وهذا يوافقهم فيه) . وأما النهى عن المنكر عند استكمال الشرائط فلا يكفى فيه مجرد النهى عنه ، بل يجب منعه - كما سبق - بينما يرى ابن تيمية أن النهى عنه كاف .

---

(١) المصدر السابق ص ١٧ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٩ والحديث رواه مسلم فى كتاب البر ، باب الرفق عن عائشة رضى الله عنها ولفظه : "ان الرفق لا يكون فى شىء الا زانه ولا ينزع من شىء الا شانه" ٢٠٠٤/٤ .

٣- الحديث رواه مسلم فى كتاب البر باب الرفق .

٤- المصدر السابق ص ١٧ .

٥- انظر ما مر ص

يقول شيخ الاسلام : "وليس من شرط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يصل أمر الآمر ، ونهى الناهى الى كل مكلف فى العالم ، اذ ليس هذا من شرط تبليغ الرسالة ، فكيف يشترط فيما هو من توابعها ؟ ، بل الشرط أن يتمكن المكلفون من وصول ذلك اليهم . ثم اذا فرطوا فلم يسعوا فى وصوله ، مع قيام فاعله بما يجب عليه ، كان التفريط منهم لا منه "(١)

ومنها ماذكره عن واقع المخالفين للسنة فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر :

فقد بين - رحمه الله - أن فريقين من الناس يغلطان فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر - فهما بين تفريط وافراط .

فريق يترك مايجب عليه من الأمر، والنهى تأويلا لهذه الآية "عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم "(٢) ، ثم ذكر أن أبا بكر - رضى الله عنه - قال : انكم تضعون هذه الآية فى غير موضعها ، وانى سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول : "ان الناس اذا رأوا المنكر فلم يغيروه ، أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه "(٣)

والفريق الثانى : "الذى يأتى بالأمر والنهى معتقدا أنه مطيع لله ولرسوله وهو معتد فى حدوده كما نصّب كثير من أهل البدع والأهواء نفسه للأمر والنهى : كالخوارج ، والمعتزلة ، والرافضة ، وغيرهم ممن غلط فيما آتاه الله من الأمر ، والنهى ، والجهاد ، وغير ذلك وكان فساده أعظم من صلاحه"(٤)

وهذا مما خالف فيه المعتزلة .

ومن الأمور التى خالف فيها المعتزلة أيضا : وجوب الصبر على جور الأئمة ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بالصبر على جورهم ، ونهى عن قتالهم ما أقاموا الصلاة وقال : أدوا اليهم حقوقهم ، وسلوا الله حقوقكم "(٥)

---

(١) المصدر السابق ص ٦٨ .

(٢) سورة المائدة الآية (١٠٥) .

(٣) المصدر السابق ص ١٩ والحديث رواه الترمذى فى باب الفتن : باب ماجاء فى نزول العذاب اذا لم يغير المنكر ولفظه : "وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "أن الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك الله ..." ٦/٣٣٥ .

(٤) المصدر السابق ص ٢٠ .

(٥) متفق عليه ، رواه البخارى فى علامات النبوة والفتن ، ومسلم فى المغازى .

" ولهذا كان من أصول أهل السنة والجماعة ، لزوم الجماعـــة ، وترك قتال الأئمة ، وترك القتال فى الفتنة .

وأما أهل الأهواء كالمعتزلة : فيرون القتال للأئمة من أصول دينهـم .

وتجعل المعتزلة أصول دينهم خمسة : التوحيد الذى هو سلـب الصفات . والعدل الذى هو التكذيب بالقدر ، والمنزلة بين المنزلتين ، وانفاذ الوعيد ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الذى هو قتال الأئمة"(١)

ومنها : أن المعتزلة يرتبون النهى عن المنكر ترتيبا تصاعديـا ، فهم يرون أن النهى عن المنكر ، يكون بالحسنى أولا ثم باليد أو السيف فاذا ارتفع المنكر ، بالأمر السهل لا يتعداه الى الصعب .
وبين القاضى أن هذا مما يعلم عقلا وشرعا ، واستدلوا على ماذهبوا اليه بقول الله تعالى : "وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فان بغت احداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمـر اللـه" (٢)

يقول القاضى : "فالله تعالى أمر باصلاح ذات البين أولا ، ثم بعـد ذلك بما يليه ثم بما يليه الى أن انتهى الى المقاتلة "(٣)

ومن الملاحظ أن المعتزلة عمموا هذا الحكم الخاص ، فالترتيـب الوارد فى الآية الكريمة هو بخصوص فئتين متقاتلتين ، ولا يمكن الاصلاح بينهما الا بهذه الطريقة .

---

(١) المصدر السابق ص ٢٠ ، وفى مقالات الاسلاميين جـ ٢ ص ١٥٧ أن المعتزلة قالوا : "اذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أننـا نكفى مخالفينا عقدنا للامام ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه ، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا ، فان دخلوا فى قولنا الذى هـو التوحيد ، وفى قولنا فى القدر والا قاتلناهم . وأوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الامكان والقدرة اذا أمكنهم ذلك وقدروا عليـه .

(٢) سورة الحجرات الآية (٩) .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ١٤٤ .

أما النهى عن المنكر عموما ، كما يراه شيخ الاسلام فهو مرتب بترتيب الرسول صلى الله عليه وسلم الوارد فى الحديث الشريف ، وهو باليد أولا وذلك بمنع ارتكاب المعصية . فان لم يستطع فلينه عن المنكر بلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه ، وهذا الترتيب هو الذى سار السلف عليه .

ومنها : أن المعتزلة لا يفرقون فى القتال بين الكافر والفاسق وهذا يخالف ماذهب اليه السلف .

فلا يكفى عند المعتزلة النهى عن المنكر ، بل لابد من المنع منه . يقول القاضى : "فلو ظفرنا بشارب الخمر ، وحصلت الشرائط المعتبرة فى ذلك ، فان الواجب علينا أن ننهاه بالقول اللين ، فان لم ينته خشنا له القول ، فان لم ينته ضربناه ، فان لم ينته قاتلناه الى أن يترك ذلك "(١)

أما السلف فهم لا يقرون قتال مرتكبى الكبائر ، بل يكتفون بتطبيق حدود الله فيقام الحد على مرتكبى الكبيرة ، اذا بلغ أمره للسلطان ، أو أقر هو بفعلها ، فقتال مرتكب الكبائر أمر لا يقره السلف ، ولا يقرون الا قتال الكفار والمرتدين عن الاسلام . يقول ابن تيمية : "وأهل السنة يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر على ما توجبه الشريعة ". (٢)

ومنها : أن من شروط الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر عندهم أن لا يؤدى الى مضرة أعظم منه ، فلو علم ، أو غلب فى ظنه وقوع المضرة لم يجب ، وكما لا يجب لا يحسن .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٧٤٥ .

وأنظر أيضا مروج الذهب للمسعودى ٣/ ٢٣٥ ، حيث يقول : "وأما القول بوجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر -وهو الأصل الخامس- فهو أن ماذكر على سائر المؤمنين واجب على حسب استطاعتهم فى ذلك بالسيف فما دونه ، وان كان كالجهاد ، ولا فرق بين مجاهدة الكافر والفاسق " .

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل ١/ ٤١٠ .

بينما يرى شيخ الاسلام أنه يكون محرما اذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته . قال - رحمه الله - "وجماع ذلك داخل فى القاعدة العامة فيما اذا تعارضت المصالح ، والمفاسد ، والحسنات ، والسيئات ، أو تزاحمت فانه يجب ترجيح الراجح منها فيما اذا ازدحمت المصالح ، والمفاسد ، وتعارضت المصالح والمفاسد .

فان الأمر والنهى - وان كان متضمنا لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة - فينظر فى المعارض له . فان كان الذى يفوت من المصالح ، أو يحصل من المفاسد أكثر ، لم يكن مأمورا به بل يكون محرما اذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته " (١)

ومنها : أن المعروف والمنكر عند المعتزلة يعرف ويحكم عليه بميزان العقل - تبعا لرأيهم الفاسد فى الحسن والقبح العقليين ، بينما يحكم عليهما عند ابن تيمية بميزان الشرع .

ويؤكد - رحمه الله - على أنه يجب رد كل شئ الى ميزان الشريعة فيقول : "لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة . فمتى قدر الانسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها ، والا اجتهد رأيه لمعرفة الأشباه والنظائر وقل أن تعوز النصوص من يكون خبيرا بها ، وبدلالتها على الأحكام " (٢)

كما أكد على أن حب الانسان للمعروف ، وبغضه للمنكر ، يجب أن يكونا موافقين لأمر الله ورسوله ، لأن مجرد الحب والبغض هوى ، ومن اتبع هواه أضله عن سبيل الله . قال - رحمه الله - : "فالواجب على العبد أن ينظر فى نفس حبه وبغضه ، ومقدار حبه وبغضه . هل هو موافق لأمر الله ورسوله ؟ وهو هدى الله الذى أنزله على رسوله صلى

---

(١) المصدر السابق ص ٢١ .

(٢) الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ص ٢١ .

الله عليه وسلم بحيث يكون مأمورا بذلك الحب ، والبغض ، لا يكون متقدما فيه بين يدى الله ورسوله . فان الله - تعالى - قد قال : "يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله "(١)

ومن أحب أو أبغض قبل أن يأمره الله ورسوله ففيه نوع من التقدم بين يدى الله ورسوله ، ومجرد الحب ، والبغض هوى ، لكنّ المحرم منه اتباع حبه وبغضه بغير هدى من الله ، ولهذا قال الله لنبيه داود : "ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله . ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد " (٢)

فأخبر أن من اتبع هواه أضله ذلك عن سبيل الله . وسبيل الله هو هداه الذى بعث به رسوله ، وهو السبيل اليه "(٣)

والناس فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أقسام فيهم الملتزم بما ورد فى الكتاب والسنة وأجمعت عليه الأمة . وهم أهل السنة والجماعة. فهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بدون غلو ، أو تفريط .

وفيهم من تغالى كالمعتزلة والخوارج ، ومن فرط وقصر كبعض المتصوفة وتحدث رحمه الله - عن هذين الصنفين فقال : "والناس فيه على قسمين : قسم يأمرون ، وينهون ، ويقاتلون طلبا لا زالة الفتنة - زعموا - ويكون فعلهم ذلك أعظم فتنة ، كالمقاتلين فى الفتن الواقعة بين الأمة مثل الخوارج ، وأقوام ينكلون عن الأمر والنهى والقتال الذى يكون به الدين كله لله ، وتكون كلمة الله هى العليا ، لئلا يفتنوا ، وهم قد سقطوا فى الفتنة ... ... وهذا حال كثير من المتدينة يتركون مايجب عليهم من أمر ، ونهى ، وجهاد يكون به الدين كله لله ، وتكون به كلمة الله هى العليا ، لئلا

---

(١) سورة الحجرات الآية (١) .

(٢) سورة ص الآية (٢٦) .

(٣) المصدر السابق ص ٢٦ .

يفتنوا بجنس الشهوات ، وهم قد وقعوا في الفتنة التي هي أعظم مما زعموا أنهم فروا منها " (١)

وأختم هذا الفصل بما ذكره ابن تيمية من أنه لابد لكل انسان من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، حتى أنه لولم يجد من يأمره وينهاه ، لأمر نفسه ونهاها .

" وكل بشر على وجه الأرض ، فلا بد له من أمر ونهي ، ولابد أن يؤمر وينهى حتى لو أنه وحده ، لكان يأمر نفسه وينهاها ، اما بمعروف ، واما بمنكر " (٢)

---

(١) المصدر السابق ص ٦٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٦٦ .

الخاتمة

الخاتمـــــــــة

ooooooooooooooooooooooo

وتتضمن أهم نتائج البحث ، وتتمثل فى النتائج العامة التالية :

أولا : قدم البحث لأول مرة دراسة شاملة عن موقف شيخ الاسلام من المعتزلة فى مسائل العقيدة ، ووضح مناقشته لهم ، وتحدث عن موقفه منهم بالتفصيل .

ثانيا قدم البحث دراسة شاملة عن المعتزلة ، ووضح آراءهم فـــى مسائل العقيدة من كتبهم الأصلية .

ومن خلال ذلك تحققت النتائج التفصيلية التالية :

١ - قدم البحث تعريفا موجزا بشيخ الاسلام تحدث فيه عن حياته ، فتحدث عن موطنه ، وأسرته ، ومولده ، واسمه ، ولقبه ، وكنيته. كما تحدث عن دراسته وشيوخه وعن مكانته العلمية والدينيـــة ، وأثبت أن شيخ الاسلام كان علما فى عصره ، واماما يقتدى به فـى حياته ، وبعد مماته .

كما تحدثت عن جهاده فى سبيل الاسلام ، ومحاربته للبـــدع والمبتدعين ، ووضحت أن شيخ الاسلام كان من المجاهدين فـى سبيل الله بسيفه ، وقلمه ، ولسانه ؛ فقد جاهد التتار باللسان ، ثم بالسيف . كما جاهد أصحاب البدع بلسانه وقلمه ، وأحيانا بيده. وقد تعرض بسبب ذلك لمحن كثيرة ، وسجن مرات ، وقد تمكـــن منه خصومه ؛ لأنه كان لا يدارى ولا يوارى ، ولأنه لم يكن يفرق فى نقده بين كبير وصغير .

كما تحدثت عن محنه بالتفصيل وعن محنته الأخيرة ، ووفاتـــــه فقد توفى رضى الله عنه سجينا فى قلعة دمشق فى العشريـــن

من شوال سنة ٨٢٨ هـ .

٢ - تحدثت عن تلاميذه ، وبينت أنه كان لشيخ الاسلام تلاميذ تخرجوا على يديه ، وصاروا من أعلام الأئمة ، ونوابغ العلماء ، وعينت منهم اثنى عشر تلميذا ، ومن أشهرهم شمس الدين ابن القيم ، والحافظ الذهبي ، والحافظ ابن كثير .

٣ - تحدثت عن مؤلفاته ووضحت ماذكره تلاميذه من أنها تبلغ خمسمائة مجلد ، ووضحت ما امتازت به مصنفاته ؛ فقد تميزت واختصت بخواص:

منها : الوضوح ؛ فانها واضحة لا تعقيد فيها ولا ابهام .

ومنها : اشراق العبارة ، وسلامة المنهج .

ومنها : الاكثار من الاستشهاد بالاحاديث النبوية والآثار السلفية .

وقد ركزت على مؤلفاته العقدية ، وتحدثت عن الكتب والرسائل التى طبعت منها . وقد تحدثت بالتفصيل عن تسعة وثلاثين كتابا ، ورسالة منها تبلغ مجلدات أكبرها أحد عشر مجلدا .

كما بلغت الرسائل، والمسائل العقدية التى جمعت فى مجموعات أكثر من خمسين رسالة وذلك بالاضافة الى مجموع فتاوى شيخ الاسلام والذى يقع فى خمسة وثلاثين مجلدا .

٤ - تحدثت عن منهجه فى دراسة مسائل العقيدة ، ووضحت منهجه بالتفصيل ويتلخص فيما يلى :

" التزام بالكتاب والسنة ، واعتماد تام على أدلتهما ، واحترام للعقل ، واعتماد عليه فى مجاله ، ورفض للتأويل ؛ لأنه يؤدى الى كثير من الأخطاء، والانحرافات . وهو بعينه منهج

السلف الذى التزم به وطبقه على كل مسائل العقيدة .

٥ - تحدث البحث عن المعتزلة والأصول التى اجتمعت عليها فرقهم ومنهجهم فى دراسة مسائل العقيدة .

فتحدثت عن نشأتهم، وناقشت الآراء المختلفة ، ورجحت أن نشأتهم كانت فى مدينة البصرة فى بداية القرن الثانى الهجرى .

كما تحدثت عن أسمائهم وألقابهم ، وذكرتها بالتفصيل ، ووضحت ما ارتضاه المعتزلة منها ، وما رفضوه .

كما تحدثت عن أصولهم الخمسة التى لا يعتبر معتزليا الا من اعتقدها وقال بها وهى : التوحيد ، والعدل ، والمنزلة بين المنزلتين ، والوعد والوعيد ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

كما بينت ما يندرج تحت كل أصل منها ، وأنهم مجمعون عليها ، كما أنهم مختلفون فيما سواها .

كما تحدثت عن فرق المعتزلة وأنها كثرت وتعددت بسبب اختلافهم فيما وراء الأصول الخمسة ووضحت اختلاف كتاب الفرق فى عددها ، كما اختلفوا فى الحديث عنها ،فبعضهم قد اهتم بالرأى وذكر قائليه ، بينما اهتم البعض الآخر بذكر الفرق وبيان ماانفردت به كل فرقة ، كما اختلفوا فى عدد الفرق . ومنهم من قسمهم الى شعبتين : شعبة البصرة ، وشعبة بغداد ، ووضحت الفروق المنهجية بينهما ، وقد تحدثت عن كل ذلك بالتفصيل .

كما قدمت تعريفا موجزا بسبعة من أشهر هذه الفرق وراعيت أن يكون بعضها من فرع البصرة ، وبعضها الآخر من فرع بغداد وهى : الواصلية ، والهذيلية ، والنظامية ، والبشرية ،والجاحظية ،

والجبائية ، والبهشمية .

كما عرفت بالقاضي عبد الجبار باعتبار مصنفاته هي أشهر مصنفات المعتزلة الموجودة الآن وهي التي اعتمدت عليها في توضيح آراء المعتزلة .

كما تحدثت عن منهج المعتزلة في دراسة مسائل العقيدة بالتفصيل تمهيدا لبيان موقف شيخ الاسلام منهم ونقده لمنهجهم بالتفصيل .

ويمكن تلخيص منهج المعتزلة فيما يلي :

اعتداد بالعقل ، ووثوق به الى حد بعيد ، وتقديم له على المنقول من كتاب وسنة ، والقول بالمعارض العقلي ، وتحديد لمجال النصوص في الاستدلال ، وتأويل للنصوص التي يزعمون أنها معارضة للعقل ، ورفض لأحاديث الآحاد في مجال العقيدة ، وقصر العمل بها على العبادات فقط ، والتزام بالأصول الخمسة .

٦ - كما وضحت نقد ابن تيمية لمنهج المعتزلة ، فقد نقد منهجهم جملة وتفصيلا ، ورد عليهم ، ووقف منهم موقف الخصومة أحيانا ، ورد على منهجهم في مسائل العقيدة ، وبينت أن هذا لم يمنعه من الثناء عليهم اذا أصابوا ، وتفضيلهم على بعض الفرق الاسلامية الأخرى .

ووضحت أن نقده لهم لم يكن لخلاف مذهبي ، أو لأمر شخصي وانما كان نقدا المقصود منه الوصول الى الحق ، والحق وحده .

كما وضحت ما تميز به نقد شيخ الاسلام للمخالفين للسلف ومنهم المعتزلة ، فقد تميز نقده بالموضوعية فلا يناقش رأيا الا بعد نقله من كتب صاحبه أو مشافهته ، ووضحت اطلاعه على بعض كتب

المعتزلة الأصلية .

٧ - أما الباب الثاني فقد تحدثت في الفصل الأول منه عن موقفه من استدلالهم على وجود الله ، وقسمته الى مبحثين :

تحدثت في المبحث الأول : عن الاستدلال على وجود الله عند المعتزلة ، وفي المبحث الثاني : عن موقف ابن تيمية من استدلال المعتزلة على وجود الله .

ووضحت أن الخلاف بين شيخ الاسلام والمعتزلة كان في المقدمات ومناهج الاستدلال .

وتحدثت عن أدلة المعتزلة التي رفضها شيخ الاسلام ووضحت رأيه في أن الاستدلال على أصول الدين لا يكون بغير الكتاب والسنة ، ففيهما كل أصول الدين من المسائل والدلائل التي تستحق أن تكون أصول الدين ، أما أصول المتكلمين فليست من أصول الدين ؛ لأنها طريقة غير شرعية ؛ فهي بعيدة تماما عن طرق القرآن ، والقول بها من البدع المنكرة التي لم يعرفها السابقون الأولون ، فهي باطلة في نفسها مخالفة لصريح المعقول وصحيح المنقول ، كما أنها طريقة صعبة ، يصعب تصورها على كثير من الخلق ؛ ففي مقدماتها طول وخفاء وتفصيل ، وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا وهي التي أوقعتهم في الأخطاء الكثيرة التي وقعوا فيها .

ثم تحدثت عن طرق القرآن التي قال بها شيخ الاسلام ، ودافع عنها ، ثم ختمت الفصل بالحديث عن طريقته الجامعة التي ارتضاها لاثبات وجود الله .

٨ - وفي الفصل الثاني تحدثت عن موقفه من رأيهم في مباحث الصفات وقسمته الى مبحثين ؛ فذكرت في المبحث الأول رأى المعتزلة في

النصفات ، وتحدثت فيه بالتفصيل عما يلي :

بمن تأثر المعتزلة فى نفى الصفات، وعن تطور الصفات عندهم .

كما تحدثت عن الأسماء والصفات ، وعن الصفةوالوصف . وعن أنواع الصفات .

كما تحدثت عن موقف المعتزلة من صفات الذات، وعن كيفيةاستحقاقه تعالى لهذه الصفات .

كما تحدثت عن موقف المعتزلة من الصفاتالفعلية ، والصفات الخبرية .

وأما المبحث الثانى ، فقد تحدثت فيه عن موقف ابن تيمية من المعتزلة فى مباحث الصفات ، ووضحت رده على الشبهالتي اعتمد عليها المعتزلة فى نفيهم للصفات ، ورده على قولهم أن الأسماء ليست توقيفية . وقولهم الاسم غير المسمى ، وأسماء الله غيره ، وقولهمأن الصفة هى الموصوف .

ثم وضحت القاعدة التى وضعها فى مسائل الصفات والأفعال .

كماوضحت موقفه من رأيهم فى الصفات الخبرية ورده على شبههم بالتفصيل .

٩ - أماالفصل الثالث فقد تحدثت فيه عن موقفه من رأيهم فى كلام الله ، وقسمته الى مبحثين تحدثت فى المبحث الأول عن رأى المعتزلةفى كلام الله . وأن المتكلم عندهم هوفاعل الكلام ، وبينت فيه آراء المعتزلة فى الخلق والمخلوق ، وزعمهم بأن كلام الله حادث .

وأما المبحث الثانى فقد وضحت فيه موقفه من المعتزلة فى صفة الكلامومناظرته لبعض المخالفين .

كما تحدثت فيه عن مشكلة القول بخلق القرآن والفرق التى اشتركت فيها وامتحان المأمون للناس بخلق القرآن .

ثم وضحت رأى السلف فى كلام الله . كما بينت رده على شبهالمعتزلة بالتفصيل .

١٠- تحدثت فى الفصل الرابع عن موقفه من رأيهم فيمايجب أن ينفى عن الله تعالى . وقسمته الى ستة مباحث .

تحدثت فى المبحث الأول عن نفى الحاجة عن الله تعالى .

وفى المبحث الثانى عن نفى الجسمية ، ووضحت رد شيخ الاسلام على النفاة

والمثبتة أيضا . وأن البدعة في نفي الجسم كالبدعة في اثباته ان لم تكن أعظم .

وفي المبحث الثالث ، تحدثت عن نفي العرضية ، ورد شيخ الاسلام على المعتزلة بالتفصيل

وفي المبحث الرابع ، تحدثت عن نفي الجهة عن الله تعالى ، ووضحت رد شيخ الاسلام على المعتزلة النفاة ، ورده أيضا على المثبتة ، ومناقشته للمتوقفين وبينت رأي السلف في ذلك .

كما تحدثت في المبحث الخامس : عن رؤية الله تعالى في الآخرة .

وذكرت شبه المخالفين في الرؤية . ووضحت رد شيخ الاسلام على شبه المعتزلة العقلية والنقلية بالتفصيل .

كما تحدثت في المبحث السادس عن نفي الشريك عن الله تعالى . ووضحت خطأ المعتزلة في فهم معنى التوحيد ، وذكرت أدلتهم على نفي الثاني ، ثم وضحت موقف شيخ الاسلام من أدلة المعتزلة ، وبأنهم لم يستدلوا على توحيد الالوهية ، واقتصروا في استدلالهم على توحيد الربوبية .

١١- وأما الفصل الخامس ، فقد وضحت فيه موقفه من ايجابهم بعض الأفعال على الله تعالى وقسمته الى تمهيد ومبحثين :

أما التمهيد فقد تحدثت فيه عن رأي المعتزلة في الحسن والقبح ، ووضحت موقف شيخ الاسلام منهم .

وفي المبحث الأول : ذكرت الامور التي أوجبها المعتزلة على الله تعالى حسب زعمهم .

وفي المبحث الثاني : وضحت موقف شيخ الاسلام من ايجاب المعتزلة بعض الافعال على الله وابطاله لما ذهبوا اليه بالتفصيل .

١٢- وأما الفصل السادس : فقد وضحت فيه موقفه من رأيهم في أفعال الانسان وقسمته الى تمهيد ، ومبحثين :

تحدثت في التمهيد عن الآراء المختلفة في أفعال الانسان .

وفي المبحث الأول : ذكرت رأي المعتزلة في أفعال الانسان .

وفي المبحث الثاني : وضحت موقف شيخ الاسلام من المعتزلة في أفعال الانسان وبينت أن السلف قد توسطوا بين الغلاة من الجبرية ، والقدرية .

١٣- وأما الباب الثالث : فقد تحدثت فيه عن موقف شيخ الاسلام من آراء المعتزلة في بقية المباحث العقدية ، وقسمته الى أربعة فصول :

١٤- تحدثت في الفصل الأول عن موقفه من آرائهم في مباحث النبوات . وقسمته الى مبحثين :

تحدثت في المبحث الأول عن آراء المعتزلة في مباحث النبوات بالتفصيل .

وفي المبحث الثاني : تحدثت عن موقف شيخ الاسلام من المعتزلة في مباحث النبوات . ومناقشته لهم في بعض مسائلها ورده على بدعهم بالتفصيل .

١٥- أما الفصل الثاني : فقد تحدثت فيه عن موقفه من آرائهم في مباحث السمعيات .
وقد قسمته الى تمهيد، وثلاثة مباحث :
تحدثت في التمهيد عن مسائل مابعد الموت وأن البعض يسميها بالسمعيات .
أما المبحث الأول : فقد خصصته للحديث عن عذاب القبر ونعيمه ، وسؤال منكر ونكير .
ووضحت فيه أن المعتزلة ينكرون عذاب القبر بعد الموت وحتى النفخة الأولى ، ويقولون بأنه بين النفختين .وقد ذكرت شبههم ووضحت رد شيخ الاسلام عليهم ، وابطاله لما ذهبوا اليه بالتفصيل .
كما تحدثت عن رأيهم في سؤال الملكين ، ووضحت موقف شيخ الاسلام منهم بالتفصيل
وأما المبحث الثاني : فقد تحدثت فيه عن أمور الآخرة . فتحدثت بالتفصيل عن الحوض ، وبينت أن المعتزلة تنكره ، ووضحت رد شيخ الاسلام عليهم بالتفصيل .
كما تحدثت عن الميزان ، وبينت أن بعض المعتزلة ينكره ، والبعض الآخر يثبته .
ووضحت موقف شيخ الاسلام منهم ، ورده عليهم بالتفصيل .
وأما الحساب والمسألة ، وانطاق الجوارح ، ونشر الصحف ، وقراءة الكتب ، فقد وضحت أنه ليس في ثبوتها خلاف .
وأما الصراط : فقد وضحت رأي المعتزلة فيه ، وبينت موقف شيخ الاسلام منهم ، ورده عليهم بالتفصيل .
وأما الجنة والنار : فقد ذكرت رأي المعتزلة في عدم وجودها الآن ، ووضحت موقف شيخ الاسلام منهم ، ورده على بدعهم بالتفصيل .
وأما المبحث الثالث : فقد خصصته للحديث عن الشفاعة ، وأنواعها ، ووضحت الانواع التي وافق عليها المعتزلة ، والانواع التي خالفوا فيها ، ووضحت موقف شيخ الاسلام منهم ، ورده عليهم بالتفصيل .

١٦- وأما الفصل الثالث : فقد وضحت فيه موقفه من آرائهم في مباحث الايمان والاسلام
وقد قسمته الى مبحثين :
تحدثت في المبحث الاول عن حقيقة كل من الايمان والاسلام عند السلف والمعتزلة وذكرت خلاف المعتزلة للسلف ، وموقف شيخ الاسلام منهم ، ورده عليهم ، كما وضحت ثمرات الخلاف بين المعتزلة والسلف . وتتمثل فيمايلي :
أولا : هل الايمان يزيد وينقص أم لا ؟
ثانيا : العلاقة بين الايمان والاسلام .
ثالثا : حكم الاستثناء في الايمان .

وقد ذكرت رأى المعتزلة فى كل ذلك ، ووضحت موقف شيخ الاسلام منهم ورده عليهم بالتفصيل .

وأما المبحث الثانى : فقد تحدثت فيه عن حكم مرتكب الكبيرة ، وذكرت رأى المعتزلة ، بأن مرتكب الكبيرة فى منزلة بين المنزلتين ، وحكمهم عليه بالخلود فى النار ، ثم ذكرت موقف شيخ الاسلام منهم ورده عليهم بالتفصيل .

١٧ - وأما الفصل الرابع : فقد تحدثت فيه عن موقفه من ارائهم فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . فذكرت شرائط وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عند المعتزلة ، وكيفية تنفيذ الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر.

ثم وضحت مناقشة شيخ الاسلام للمخالفين لأهل السنة ومنهم المعتزلة .

ثم تحدثت عن موقفه من المعتزلة بالتفصيل ووضحت الأمور التى وافق فيها المعتزلة ، والأمور التى خالفهم فيها بالتفصيل .

ولعلى بهذا أكون قد حققت ما قصدت اليه من ابراز رأى السلف وتوضيحه فى مسائل العقيدة من خلال مناقشة شيخ الاسلام للمعتزلة ، وبيان موقفه منهم فى مسائل العقيدة ، ورده على شبهاتهم بالتفصيل .

والله من وراء القصد وهو حسبى ونعم الوكيل .

قائمـة المراجـع

مرتبة ترتيبا أبجديا بحسب الاسم أو اللقب الذى اشتهر به المؤلف

أ ـ الكتب المطبوعة

* الآمدى (أبو الحسن على بن ابى على ـ المتوفى سنة ٦٣١هـ .

١ ـ غاية المرام فى علم الكلام . تحقيق الدكتور حسن عبد اللطيف
نشره المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة سنة ١٩٧١م .

* ابن الأثير (عز الدين بن محمد الشيبانى)

٢ ـ اللباب فى تهذيب الأنساب ـ ط القاهرة سنة ١٣٥٧ .

* د . أحمد أمين

٣ ـ فجر الاسلام الطبعة السابعة سنة ١٩٥٥م بالقاهرة .

٤ ـ ضحى الاسلام الطبعة الثامنة ـ طبع ونشر مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة
سنة ١٩٧٣م .

٥ ـ ظهر الاسلام . ط دار الكتاب العربى ـ بيروت . لبنان ، الطبعة الخامسة
سنة ١٩٦٩م .

* أحمد بن حنبل (الامام احمد بن حنبل) .

٦ ـ المسند . دار صادر بيروت . المكتب الاسلامى .

٧ ـ الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على
غير تأويله .

ويليه كتاب السنة . له أيضا . تصحيح الشيخ اسماعيل الانصارى . نشر وتوزيع
رئاسة البحوث العلمية بالمملكة السعودية .

* أحمد بن مرى الحنبلى (شهاب الدين)

٨ ـ الحث على جمع كتب الشيخ ونشرها .

حققها الشيخ محمد حامد الفقى ـ طبعت ضمن مجموعة رسائل لشيخ الاسلام
ابن تيمية ـ طبعت بمطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٦٨هـ .

* أحمد الاسكندرى (ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الاسكندرى المالكى .

٩ ـ الانصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال . على هامش الكشاف للزمخشرى ط ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت ـ لبنان .

* الاسفراينى (أبو المظفر المتوفى سنة ٤٧١ هـ) .

١٠ ـ التبصير فى الدين ـ تحقيق الكوثرى ط الخانجى بمصر سنة ١٩٥٥م .

* الاشعرى (على بن اسماعيل المتوفى سنة ٣٣٠ هـ)

١١ ـ الابانة عن أصول الديانة ـ نشر ادارة الطباعة المنيرية بمصر .

١٢ ـ مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين . بتحقيق الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد .

الطبعة الثانية ـ طبع ونشر : مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة سنة ١٩٦٩م .

١٣ ـ كتاب اللمع فى الرد على اهل الزيغ والبدع . بتحقيق د . حمودة غرابة . نشر مكتبة الخانجى بالقاهرة سنة ١٩٥٥م .

* ابن أبى صيبعة (احمد بن القاسم المتوفى سنة ٦٦٨ هـ)

١٤ ـ عيون الأنباء فى طبقات الاطباء ط القاهرة سنة ١٣١١هـ .

* ابن الالوسى (السيد نعمان خير الدين المتوفى سنة ١٣١٧هـ .

١٥ ـ جلاء العينين فى محاكمة الاحمدين ـ نشر دار الكتب العلمية ببيروت .

* الايجى (عبد الرحمن بن أحمد المتوفى سنة ٧٥٦هـ) .

١٦ ـ المواقف فى علم الكلام ـ نشر ابراهيم الدسوقى ـ مطبعة العلوم بمصر سنة ١٣٥٧هـ ويوجد طبعة أخرى مصورة عن الاولى ـ عالم الكتب ـ ببيروت .

* البخارى (أبو عبد الله محمد بن أبى الحسن المتوفى سنة ٢٥٦ هـ)

١٧ ـ صحيح البخارى . ط دار الشعب بمصر .

* بدوى (د٠ عبد الرحمن بدوى) ٠

١٨ـ التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية (مترجم) مكتبة النهضة العربية بالقاهرة ١٩٦٥م ٠

الطبعة الثالثة ٠

* البزار (عمر بن على البزار المتوفى سنة ٧٤٩هـ)

١٩ـ الاعلام العلية فى مناقب ابن تيمية ـ ط أولى سنة ١٣٩٤هـ ٠ المكتب الاسلامى

ن: زهير الشاويش ٠

* بروكلمان (كارل بروكلمان)

٢٠ـ تاريخ الادب العربى ـ ترجمة د٠ عبد الحليم النجار طبع دار المعارف بمصر ٠

* البغدادى (أبو منصور عبد القاهر بن طاهر المتوفى سنة ٤٢٩هـ)

٢١ـ أصول الدين ٠ ط أولى سنة ١٩٢٨م مطبعة الدولة باستانبول ٠

٢٢ـ الفرق بين الفرق ٠ بتحقيق الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد ـ مكتبة ومطبعة محمد على صبيح بمصر ٠

* البلخى (أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخى المتوفى سنة ٣١٩هـ)

٢٣ـ مقالات الاسلاميين ٠ طبع ضمن كتاب (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة)

حققه : فؤاد السيد ـ نشر الدار التونسية للنشر ٠

* البيطار (محمد بهجت البيطار) ٠

٢٤ـ حياة شيخ الاسلام ابن تيمية ـ طبع ونشر المكتب الاسلامى ببيروت ط ٢ سنة ١٩٧٢م

* الترمذى (أبو عيسى محمد بن عيسى) ٠

٢٥ـ سنن الترمذى ط القاهرة سنة ١٩٥٠م ٠

* ابن تغرى بردى الاتابكى ٠

٢٦ـ المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى ٠ تحقيق احمد بن يوسف نجاتى ٠

ط : دار الكتب المصرية سنة ١٩٥٦م ٠

٢٧ـ النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة • ط دار الكتب المصرية سنة ١٩٣٦م•

* ابن تيمية (احمد بن عبد الحليم المتوفى سنة ٧٢٨هـ) •

٢٨ـ درء تعارض العقل والنقل • وقد طبع جزء من هذا الكتاب سنة ١٣٢١هـ على هامش منهاج السنة النبوية بعنوان (موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول) • ثم اعيد طبع بعضه محققا سنة ١٣٧٠هـ بنفس العنوان بتحقيق الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد • وأعيد طبع الكتاب كاملا سنة ١٤٠٢هـ على نفقة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بتحقيق د. محمد رشاد سالم. وطبع في عشرة مجلدات + الفهارس

٢٩ـ منهاج السنة النبوية فى نقد كلام الشيعة والقدرية •

طبع لاول مرة بمصر سنة ١٣٢٢هـ ثم طبع بعضه بتحقيق د • محمد رشاد سالم المجلد الاول سنة ١٩٦٢م ، والثانى سنة ١٩٦٤م بمكتبة خياط ببيروت •

٣٠ـ الرد على المنطقيين : تصحيح عبد الصمد شرف الدين ـ مطبعة لاهور بباكستان سنة ١٣٩٦هـ •

٣١ـ نقض المنطق تحقيق وتصحيح الشيخ محمد بن عبد الرازق وآخرين •

ط أولى بمصر بمطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٠هـ •

٣٢ـ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح طبع فى أربعة أجزاء بمطابع المجد التجاريـــة •

٣٣ـ بيان تلبيس الجهمية فى تاسيس بدعهم الكلامية •

قام بتصحيحه وتكميله والتعليق عليه الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم •

طبع بمطبعة الحكومة بمكة المكرمة فى مجلدين : الاول سنة ١٣٩١هـ ، والثانى سنة ١٣٩٢هـ •

٣٤ـ كتاب النبوات •

نشر لاول مرة سنة ١٣٤٦هـ • والطبعة التى اعتمدت عليها ـ طبعة مكتبة الرياض الحديثة •

٣٥ـ كتاب الايمان •

تحقيق الشيخ محمد خليل الهراس نشر مكتبة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة•

٣٦ ـ اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم .

طبع عدة طبعات منها طبعة القاهرة ، وطبعة مطابع المجد التجارية .

٣٧ ـ الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان .

تحقيق وتصحيح وتعليق الشيخ محمود عبد الوهاب فايد

نشر رئاسة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد بالمملكة العربية السعودية .

٣٨ ـ الصارم المسلول على شاتم الرسول :

تحقيق وتقديم الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد

طبع : دار الكتب العلمية ببيروت لبنان سنة ١٣٩٨هـ .

٣٩ ـ الرد على الاخنائى واستحباب زيارة خير البرية الزيارة الشرعية .

تحقيق الشيخ عبد الرحمن بن يحى المعلمى اليمنى ط ثانية بالمطبعة السلفية بمصر .

٤٠ ـ جواب أهل العلم والايمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن .

طبع دار الكتب العلمية ببيروت .

٤١ ـ تفسير سورة الاخلاص

طبع بدار الطباعة المحمدية بالقاهرة ـ تصحيح طه يوسف شاهين نشر مكتبة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة .

٤٢ ـ كتاب الاستقامة .

تحقيق د . محمد رشاد سالم فى مجلدين الاول نشر سنة ١٤٠٣هـ ،

والثانى ١٤٠٤هـ

نشر جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية .

٤٣ ـ كتاب الحسنة والسيئة :

طبع بمطابع المدنى بالقاهرة ، تحقيق وتقديم محمد جميل أحمد غازى

سنة ١٣٩١ هـ .

٤٤ ـ كتاب التوحيد واخلاص العمل والوجه للـه عز وجل .

تحقيق وتقديم د . محمد السيد الجليند : طبع بمطبعة التقدم سنة ١٩٧٩م .

٤٥ ـ كتاب بغية المرتاد

نشر الشيخ فرج الله زكى الكردى الازهرى بمصر سنة ١٣٢٩هـ .

٤٦ ـ شرح العقيدة الاصفهانية .

نشر الشيخ فرج الله زكى الكردى بمصر سنة ١٣٢٩هـ .

٤٧ ـ كتاب التسعينية :

نشر الشيخ فرج الله زكى الكردى بمصر سنة ١٣٢٩هـ .

٤٨ ـ كتاب الصفدية :

ج ١ . تحقيق د . محمد رشاد سالم . نشر على نفقة المغفور له الملك فيصل بن عبد العزيز سنة ١٣٩٦ هـ .

٤٩ ـ كتاب شرح حديث النزول :

نشر المكتب الاسلامى . ط ٥ سنة ١٣٩٧هـ .

٥٠ ـ كتاب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر :

تحقيق د . صلاح المنجد . نشر دار الكتاب الجديد ببيروت . لبنان سنة ١٩٧٦م .

٥١ ـ كتاب العبودية :

تحقيق الشيخ محمد حامد الفقى . طبع بمطبعة أنصار السنة المحمدية بمصر سنة ١٣٦٦ هـ .

٥٢ ـ كتاب الاستغاثة (المعروف بالرد على البكرى) .

نشر المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٦هـ .

٥٣ ـ الجوامع فى السياسة الالهية والآيات النبوية ويسمى (السياسة الشرعية) .

طبع بمطبعة نخبة الاخبار سنة ١٣٠٦هـ .

٥٤ ــ الفرقان بين الحق والباطل .

تحقيق وتقديم حسن يوسف غزال ، دار أحياء العلوم ببيروت سنة ١٤٠٣هـ .

٥٥ ــ الحسبة فى الاسلام . أو وظيفة الحكومة الاسلامية :

نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة .

٥٦ ــ قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة :

طبع المكتب الاسلامى ط ثانية سنة ١٣٩٨هـ .

٥٧ ــ الواسطة بين الخلق والحق .

نشر المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٩٧هـ ط أولى .

٥٨ ــ الرسالة التدمرية :

نشر المطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة سنة ١٣٨٧هـ .

٥٩ ــ عقيدة أهل السنة والفرق الناجية :

تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفى . نشر مكتبة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة .

٦٠ ــ رفع الملام عن الأئمة الاعلام :

تحقيق الشيخ محمد حامد الفقى . طبع مطبعة السنة المحمدية بمصر سنة ١٣٧٨هـ . وأخرى ط ٥ بالمكتب الاسلامى سنة ١٣٩٨هـ .

٦١ ــ الجواب الباهر فى زوار المقابر :

تحقيق الشيخان سليمان بن عبد الله الصنيع ، عبد الرحمن بن يحى المعلمى اليمانى . ط ٣ بالمطبعة السلفية بالقاهرة .

٦٢ ــ القاعدة المراكشية :

تحقيق د . ناصر بن سعد الرشيد ، د . رضا نعسان معطى . طبع بمطابع مكة المكرمة سنة ١٤٠١هـ .

٦٣ ــ الرسالة القبرصية :

تحقيق على السيد صبح المدنى . نشر وتوزيع رئاسة ادارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد بالمملكة العربية السعودية .

٦٤ ـ الرد الأقوم على مافى كتاب فصوص الحكم :

تحقيق الشيخ محمد حامد الفقى سنة ١٣٦٨هـ ضمن مجموعة رسائل شيخ الاسلام ابن تيمية . طبع بمطبعة السنة المحمدية بالقاهرة .

٦٥ ـ قاعدة فى قتال الكفار :

تحقيق الشيخ محمد حامد الفقى سنة ١٣٦٨هـ ضمن مجموعة رسائل شيخ الاسلام ابن تيمية . طبع بمطبعة السنة المحمدية بالقاهرة .

٦٦ ـ التحفة العراقية فى الاعمال القلبية :

طبع ادارة الطباعة المنيرية بالقاهرة سنة ١٣٤٧هـ ضمن مجموعة من الرسائل

٦٧ ـ مجموعة الرسائل والمسائل :

جمع وتصحيح وتعليق السيد محمد رشيد رضا . نشر لجنة التراث العربى فى خمسة أجزاء .

٦٨ ـ مجموعة الرسائل الكبرى :

طبع دار احياء التراث العربى ببيروت . وتقع فى مجلدين . ط ثانية سنة ١٣٩٢ هـ .

٦٩ ـ جامع الرسائل : المجموعة الاولى :

جمع وتحقيق د . محمد رشاد سالم ، طبعت سنة ١٣٨٩هـ بمطبعة المدنى بالقاهرة .

٧٠ ـ مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية :

جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد . وتقع فى خمسة وثلاثين مجلدا بالاضافة الى الفهارس وتقع فى مجلدين . قامت بطبعها المملكة السعودية الطبعة الثانية سنة ١٣٩٨هـ .

* الجرجانى (السيد الشريف على بن محمد المتوفى سنة ٨١٦هـ)

٧١ ـ شرح المواقف . تحقيق الدكتور أحمد المهدى . طبع ونشر مكتبة الأزهر بمصر سنة ١٩٧٦م .

٧٢ ـ التعريفات ـ طبع مصطفى الحلبى بمصر سنة ١٩٣٨م .

* الجشمى (الحاكم الجشمى المتوفى سنة ٤٩٤ هـ) .

٧٣ ـ شرح العيون ـ طبع ضمن كتاب (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) . تحقيق فؤاد السيد ـ الدار التونسية للنشر .

* الجليند (د . محمد السيد الجليند) .

٧٤ ـ الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل . طبع ونشر مجمع البحوث الاسلامية بالقاهرة ١٩٧٣م .

* الجوينى (عبد الملك بن عبد الله بن يوسف المتوفى سنة ٤٧٨ هـ .

٧٥ ـ الارشاد الى قواطع الادلة فى أصول الاعتقاد . تحقيق د . محمد يوسف وآخر . نشر الخانجى سنة ١٩٥٠م .

٧٦ ـ الشامل فى أصول الدين . تحقيق د . النشار وآخرين . منشأة المعارف بالاسكندرية سنة ١٩٦٩م .

* ابن حجر (أبو الفضل أحمد بن على العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢ هـ)

٧٧ ـ فتح البارى بشرح صحيح البخارى تحقيق الشيخ عبد العزيز بن عبد الله ابن باز وآخرين .
المطبعة السلفية ومكتبتها سنة ١٣٨٠هـ القاهرة .

٧٨ ـ لسان الميزان ط حيدر آباد سنة ١٣٣٠ هـ .

* ابن حزم (أبو محمد على بن أحمد المتوفى سنة ٤٥٦ هـ)

٧٩ ـ الفصل فى الملل والاهواء والنحل . ط الادبية بمصر سنة ١٣١٧هـ .
ويوجد طبعة حققها د . محمد ابراهيم وآخر سنة ١٩٨٢م بشركة عكاظ للنشر والتوزيع .

* د . حسنى الزين (الدكتور محمد حسنى الزين) .

٨٠ ـ منطق ابن تيمية ومنهجه الفكرى . نشر المكتب الاسلامى ببيروت سنة ١٣٩٩هـ .

* حسنى زينة .

٨١ ـ العقل عند المعتزلة ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت سنة ١٩٧٨م .

* ابن خلدون (عبد الرحمن المتوفى سنة ٨٠٨ هـ) .

٨٢ ـ المقدمة ـ مطبعة التقدم بمصر سنة ١٣٢٩ هـ .

* ابن خلكان (أحمد بن محمد المتوفى سنة ٦٨١ هـ) .

٨٣ ـ وفيات الانبياء وأنباء أبناء الزمان ـ تحقيق الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد .

مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة سنة ١٩٤٩ هـ .

* الخياط (أبو الحسين عبد الرحيم المتوفى سنة ٢٩٠ هـ) .

٨٤ ـ كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم . نشر ببيروت سنة ١٩٥٧م .

* الذهبى (شمس الدين محمد بن عثمان المتوفى سنة ٧٤٨هـ) .

٨٥ ـ تاريخ الاسلام ـ مطبعة القدسى سنة ١٣٦٧ هـ .

٨٦ ـ سير أعلام النبلاء ـ طبعة دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٥٥م .

٨٧ ـ العبر فى خبر من غبر ـ تحقيق د . المنجد ط : الكويت سنة ١٩٦٦م .

٨٨ ـ المنتقى من منهاج الاعتدال فى نقض كلام أهل الرفض والاعتزال .

تحقيق محب الدين الخطيب . نشر دار البيان بدمشق .

* ابن رجب (عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد الحنبلى المتوفى سنة ٧٩٥هـ) .

٨٩ ـ الذيل على طبقات الحنابلة ـ نشر دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان .

* الرازى (فخر الدين محمد المتوفى سنة ٦٠٦هـ) .

٩٠ - أساس التقديس فى علم الكلام - طبعة الحلبى بمصر سنة ١٩٣٥م .

٩١ - عصمة الأنبياء . طبعة حديثة . لم يكتب عليها اسم الناشر ، ولا تاريخ النشر .

٩٢ - اعتقادات فرق المسلمين والمشركين .

دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٩٨٢م تحقيق : دعلى سامى النشار .

٩٣ - محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين - ط الحسنية بمصر سنة ١٣٢٣هـ .

* ابن رشد (محمد بن أحمد المتوفى سنة ٥٩٥هـ) .

٩٤ - فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال - طبع محمد على صبيح بالقاهرة .

٩٥ - الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة - طبع محمد على صبيح بالقاهرة .

* الزركلى (خير الدين الزركلى) .

٩٦ - الاعلام - الطبعة الثانية سنة ١٩٥٩م .

* زهدى جار الله .

٩٧ - المعتزلة - طبع بمطبعة مصر سنة ١٩٤٧م .

وطبعة أخرى سنة ١٩٧٤م الأهلية للنشر والتوزيع بيروت - لبنان .

* أبو زهرة (الشيخ محمد أبو زهرة) .

٩٨ - ابن تيمية - حياته وعصره - طبع ونشر دار الفكر العربى بالقاهرة .

٩٩ - تاريخ المذاهب الاسلامية (جزءان) - دار الفكر العربى بالقاهرة .

* الزمخشرى (أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى الخوارزمى المتوفى سنة ٥٢٨هـ) .

١٠٠ - الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل .

طبع ونشر دار المعرفة - بيروت - لبنان .

* السبكى (تاج الدين عبد الوهاب بن على المتوفى سنة ٧٧١هـ)

١٠١ - طبقات الشافعية - طبع الحسنية بمصر .

* ابن سينا (أبوعلى الحسين بن عبد اللـه المتوفى سنة ٤٢٨هـ) .

١٠٢ - الاشارات والتنبيهات - تحقيق د . سليمان دنيا .
دار احياء الكتب العربية بمصر سنة ١٩٤٨م .

* السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن المتوفى سنة ٩١١هـ) .

١٠٣ - صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام - تحقيق د . النشار
الطبعة الأولى سنة ١٩٤٧م مكتبة الخانجى بمصر .

١٠٤ - جهد القريحة فى تجريد النصيحة (لخصه من كتاب الرد على المنطقيين لابن تيمية) . وقد نشره الدكتور النشار ضمن الكتاب السابق .

١٠٥ - الجامع الصغير من حديث البشير النذير . تحقيق الشيخ محمد محى الدين
المكتبة التجارية بمصر .

* ابن شاكر الكتبى (صلاح الدين محمد بن شاكر المتوفى سنة ٧٦٤هـ)

١٠٦ - فوات الوفيات طبع بمصر سنة ١٢٩٩هـ .

* الشهرستانى (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم المتوفى سنة ٥٤٨هـ) .

١٠٧ - الملل والنحل - تحقيق عبد العزيز الوكيل - مؤسسة الحلبى بمصر سنة ١٩٦٨م . وطبعة أخرى تحقيق محمد سيد كيلانى - الناشر دار المعرفة ببيروت سنة ١٩٨٠م .

١٠٨ - نهاية الاقدام فى علم الكلام - تحقيق : الفرد جيوم - ط المثنى ببغداد .

* صفى الدين الحنفى البخارى .

١٠٩ - القول الجلى فى ترجمة شيخ الاسلام ابن تيمية الحنبلى .
نشره بالقاهرة سنة ١٣٢٩هـ فرج اللـه زكى الكردى .

* عبد الجبار (القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد المتوفى سنة ٤١٥هـ) .

١١٠ - شرح الأصول الخمسة - تحقيق د . عبد الكريم عثمان . ط وهبة بالقاهرة سنة ١٩٦٥م .

١١١ - المحيط بالتكليف - تحقيق عمر عزمي - الدار المصرية بالقاهرة .

١١٢ - المغني في أبواب التوحيد والعدل - حقق أجزاءه مجموعة كبيرة من العلماء باشراف الدكتور طه حسين - ومراجعة د . ابراهيم مدكور وطبع على نفقة : المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر . وقد طبع منه أربعة عشر جزءًا بعضها يقع في مجلدين . (وبقية الاجزاء مازالت مفقودة) تم الطبع من سنة ١٩٥٨ - ١٩٦٤م .

١١٣ - فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة . (مجلد) . تحقيق فؤاد السيد . الدار التونسية للنشر .

١١٤ - تثبيت دلائل النبوة (مجلدين) . تحقيق د . عبد الكريم عثمان . دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت . لبنان ١٩٦٦م

١١٥ - تنزيه القرآن من المطاعن - طبع بمصر سنة ١٣٢٩هـ . وطبعة أخرى بمكتبة النهضة الحديثة ببيروت لبنان .

١١٦ - متشابه القرآن (مجلدان) تحقيق الدكتور عدنان محمد زرزور - دار التراث بالقاهرة .

١١٧ - المختصر في أصول الدين - ضمن مجموعة رسائل العدل والتوحيد . تحقيق محمد عمارة - طبع بمطابع مؤسسة دار الهلال سنة ١٩٧١م .

* عبد العزيز المراغي .

١١٨ - ابن تيمية . طبع بالقاهرة .

* ابن أبي العز الحنفي (علي بن علي بن محمد المتوفى سنة ٧٩٢هـ)

١١٩ - شرح العقيدة الطحاوية - المكتب الاسلامي - الطبعة السادسة .

* ابن العماد الحنبلى (عبد الحى المتوفى سنة ١٠٨٩ هـ) .

١٢٠ - شذرات الذهب فى أخبار من ذهب . طبع بالقاهرة سنة ١٣٥٠ هـ .

* الغرابى (على مصطفى الغرابى) .

١٢١ - تاريخ الفرق الاسلامية - مطبعة محمد على صبيح بمصر سنة ١٩٥٩ م .

١٢٢ - المنحة الالهية فى شرح العقيدة الواسطية - مطبعة محمد على صبيح بمصر سنة ١٩٦٣ م .

* الغزالى (محمد بن محمد بن أحمد المتوفى سنة ٥٠٥ هـ) .

١٢٣ - الاقتصاد فى الاعتقاد . ط : مطبعة حجازى بالقاهرة . الطبعة الأولى .

١٢٤ - تهافت الفلاسفة . تحقيق د . سليمان دنيا .
طبعة دار المعارف بمصر . الطبعة الرابعة .

١٢٥ - الجام العوام عن علم الكلام . ط : المنيرية بمصر سنة ١٩٥١ م .

* الفارابى (أبو نصر محمد بن محمد المتوفى سنة ٣٣٩ هـ) .

١٢٦ - عيون المسائل - ضمن مجموعة من طبع المطبعة السلفية بمصر سنة ١٩١٠ م .

* الفرزدق .

١٢٧ - ديوان الفرزدق - طبعة الصاوى بالقاهرة سنة ١٩٣٦ م .

* الفيروزآبادى (مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد المتوفى سنة ٨١٧ هـ) .

١٢٨ - القاموس المحيط , المكتبة التجارية بمصر . الطبعة الخامسة .

* الفيومى (أحمد بن محمد المتوفى سنة ٧٧٠ هـ) .

١٢٩ - المصباح المنير - طبع مصطفى الحلبى بمصر .

* ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة) .

١٣٠ - تأويل مختلف الحديث - تحقيق : محمد النجار . نشر دار الجيل ببيروت سنة ١٣٩٣ هـ .

* القاسمي (محمد جمال الدين القاسمي المتوفى سنة ١٣٣٢هـ) .

١٣١ - تاريخ الجهمية والمعتزلة - مطابع مؤسسة الرسالة ببيروت سنة ١٣٩٩هـ .

* القلقشندى (أحمد بن على المتوفى سنة ٨٢١هـ) .

١٣٢ - صبح الأعشى - طبع بالقاهرة سنة ١٩١٩م .

* ابن القيم (محمد بن أبى بكر المتوفى سنة ٧٥١هـ) .

١٣٣ - أسماء مؤلفات ابن تيمية . طبع بدمشق سنة ١٩٥٣م تحقيق د . صلاح المنجد .

١٣٤ - مدارج السالكين - مطبعة المنار بالقاهرة سنة ١٩١٢م .

١٣٥ - شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل .
تصحيح : الحسانى حسن عبد الله - مكتبة التراث بالقاهرة .

١٣٦ - اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية .
الناشر زكريا يوسف - مطبعة الامام بالقاهرة .

١٣٧ - الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة - مختصر الموصلى - تحقيق محمد حامد الفقى . ١٣٤٨هـ

١٣٨ - نقد المنقول . الناشر مكتبة الشامى بالمنصورة سنة ١٣٨٣هـ .

* ابن كثير (عماد الدين اسماعيل المتوفى سنة ٧٧٤هـ) .

١٣٩ - البداية والنهاية . مطبعة السعادة بمصر سنة ١٩٣٢م .

١٤٠ - تفسير القرآن العظيم - طبعة عيسى البابى الحلبى بمصر .

* كحالة (عمر رضا كحالة) .

١٤١ - معجم المؤلفين - مطبعة الترقى بدمشق سنة ١٩٥٧م .

* ابن ماجه (محمد بن يزيد الربعى القزوينى المتوفى سنة ٢٧٣هـ) .

١٤٢ - السنن . تحقيق محمد عبد الباقى ط الحلبى بمصر سنة ١٩٥٤م .

* د . محمود أحمد خفاجى .

١٤٣ - فى العقيدة الاسلامية بين السلفية والمعتزلة - مطبعة الأمانة بالقاهرة سنة ١٩٧٩م .

* د . محمد رشاد سالم .

١٤٤ - مقارنة بين الغزالى وابن تيمية - نشر دار السلفية بالكويت سنة ١٩٧٥م

* محمد بن عبد الهادى .

١٤٥ - العقود الدرية فى مناقب ابن تيمية - طبع بالقاهرة سنة ١٩٣٨م . ت / الشيخ محمد حامد الفقى .

* محمد كرد على .

١٤٦ - ترجمة شيخ الاسلام ابن تيمية - تحقيق : زهير الشاويش نشر المكتب الاسلامى سنة ١٩٧٨م .

* د . محمد يوسف موسى .

١٤٧ - ابن تيمية - طبع بالقاهرة بالهيئة المصرية العامة للكتاب . ضمن سلسلة الاعلام رقم ١٧ سنة ١٩٧٧م .

* ابن المرتضى (أحمد بن يحى) .

١٤٨ - المنية والأمل - طبع حيذر آباد سنة ١٣١٦هـ .

* الشيخ مرعى الكرمى .

١٤٩ - الكواكب الدرية فى مناقب المجتهد ابن تيمية - طبع ونشر المكتب الاسلامى ببيروت - لبنان .

* مسلم (الامام أبوالحسن مسلم بن الحجاج المتوفى سنة ٢٦١هـ) .

١٥٠ - صحيح مسلم بشرح النووى . المطبعة المصرية ومكتبتها .

* المسعودى (أبوالحسن على بن الحسين بن على المسعودى المتوفى سنة ٣٤٦ هـ) .

١٥١ - مروج الذهب ومعادن الجوهر - تحقيق : الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد . دار المعرفة - بيروت - لبنان سنة ١٩٨٢م .

* الشيخ مصطفى عبد الرازق .

١٥٢ - تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ط لجنة التأليف والترجمة والنشر
الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٦م .

* الملطى (أبوالحسين محمد بن أحمد الملطى الشافعى) .

١٥٣ - التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع - تحقيق الكوثرى .
نشر مكتبة المثنى ببغداد سنة ١٣٨٨هـ .

* الندوى (أبو الحسن الندوى) .

١٥٤ - رجال الفكر والدعوة فى الاسلام جـ ٢ خاص بحياة شيخ الاسلام
أحمد بن تيمية - ترجمة : سعيد الأعظمى الندوى - دار القلم
بالكويت سنة ١٣٩٥هـ .

* النشار (د . على سامى النشار) .

١٥٥ - نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام - الطبعة الخامسة سنة ١٩٧١م .
دار المعارف بمصر .

١٥٦ - مناهج البحث عند مفكرى الاسلام - الطبعة الثانية سنة ١٩٦٧م
دار المعارف بمصر .

* ابن ناصر الدين المتوفى سنة ٨٤٢هـ .

١٥٧ - كتاب الرد الوافر على من زعم أن من سمى ابن تيمية شيخ الاسلام كافر
نشره بالقاهرة سنة ١٣٢٩هـ فرج اللـه زكى الكردى .

* النجدى (أحمد بن عيسى) .

١٥٨ - كتاب تنبيه النبيه والغبى فى الرد على المدارس والحلبى .
نشره بالقاهرة سنة ١٣٢٩هـ . فرج اللـه زكى الكردى .

* النعيمى (عبد القادر بن محمد المتوفى سنة ٩٢٧هـ) .

١٥٩ - الدارس فى تاريخ المدارس - ط الترقى بدمشق سنة ١٩٥١م .

* النووى (محى الدين يحى بن شرف بن مرى المتوفى سنة ٦٧٦هـ) .

١٦٠ - صحيح مسلم بشرح النووى - طبع المطبعة المصرية ومكتبتها .

* النيسابورى (أبو رشيد سعيد بن محمد النيسابورى) .

١٦١ - فى التوحيد - تحقيق د . محمد عبد الهادى أبو ريدة .

مطبعة دار الكتب سنة ١٩٦٩م .

* الهراس (د . محمد خليل الهراس) .

١٦٢ - ابن تيمية السلفى - طبع المطبعة اليوسفية بطنطا سنة ١٩٥٢م .

وطبعة أخرى سنة ١٩٨٤م بدار الكتب العلمية - بيروت . لبنان .

* هنرى لاووست (المستشرق الفرنسى) .

١٦٣ - نظريات شيخ الاسلام ابن تيمية فى السياسة والاجتماع .

ترجمة الاستاذ محمد عبد العظيم - طبع دار الثقافة بالاسكندرية

سنة ١٩٧٦م .

* أبو لبابة (أبو لبابة حسين) .

١٦٤ - موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم عنها .

منشورات دار اللواء للنشر والتوزيع بالرياض - ط أولى سنة ١٣٩٩هـ .

* ابن أبى يعلى (القاضى أبو الحسين محمد بن أبى يعلى) .

١٦٥ - طبقات الحنابلة - الناشر : دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت . لبنان

* اليافعى (عبد الله بن أسعد بن على المتوفى سنة ٧٦٨هـ) .

١٦٦ - مرآة الجنان وعبرة اليقظان - ط : حيدر آباد سنة ١٣٣٩ هـ .

* ياقوت بن عبد الله الحموى المتوفى سنة ٦٢٦ هـ .

١٦٧ - معجم البلدان .

ط دار صادر ببيروت سنة ١٩٥٥م .

ب ـ الرسائل الجامعية

١٦٨ ـ كتاب أبكار الأفكار فى أصول الدين للآمدى . ضمن رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين بالقاهرة ـ تحقيق الدكتور أحمد المهدى سنة ١٩٧٤م .

١٦٩ ـ موقف الامام ابن تيمية من التصوف والصوفية . رسالة ماجستير بجامعة أم القرى سنة ١٣٩٨هـ . الدكتور أحمد بنانى .

١٧٠ ـ عز الدين ابن عبد السلام متكلما . رسالة ماجستير بكلية الدراسات الاسلامية للبنات ـ جامعة الأزهر ١٩٧٩م . قدرية عبد الحميد شهاب الدين .

جـ ـ المعاجم ، ودوائر المعارف .

١٧١ ـ معجم ألفاظ القرآن الكريم (مجمع اللغة العربية) طبع الهيئة العامة للتأليف والنشر .

١٧٢ ـ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى . عن الكتب الستة ومن مسند الدارمى ، وموطأ مالك ، ومسند الامام أحمد بن حنبل (الاتحاد الأممى للمجامع العلمية) مطبعة بريل فى مدينة ليدن سنة ١٩٦٩م .

١٧٣ ـ دائرة المعارف الاسلامية (جماعة من المستشرقين) أعد النسخة العربية ابراهيم خورشيد وآخرين ـ طبعة الشعب .

هذا بالاضافة الى كثير من المراجع التى اكتفيت بذكرها فى هامش الرسالة .

* * *

الفهـــــــــرس

الموضـــــوع	الصفحـــة

الموضــــــوع	الصفحـــــة
الأصل الثانـى : العـدل .	٩٤
" الثالث : الوعد والوعيد .	٩٦
" الرابـع : المنزلة بين المنزلتين .	٩٧
" الخامس : الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .	٩٨
فرق المعتزلة :	٩٩ - ١١٣
من أهمهـا : الواصليـة .	١٠٥
الهذليـة .	١٠٦
النظاميـة .	١٠٧
البشريـة .	١٠٨
الجاحظية .	١٠٩
الجبائيـة .	١١٠
البهشميـة .	١١١
القاضى عبد الجبار .	١١٢
منهج المعتزلة فى دراسة مسائل العقيدة .	١١٤ - ١٣١
النظر العقلى .	١١٤
المعرفـــة .	١١٨
أنواع العلـم .	١١٨
أقسام العلوم الضرورية .	١١٩
الرد على القائلين بالعلم الضرورى .	١١٩
العلم باللـه ـ تعالى ـ اكتسابـى .	١٢٠
موقف المعتزلة من التقليـــد .	١٢٢
ماينبغى النظر فيه .	١٢٤

الموضـــــوع	الصفحـــة

الموضــــــوع	اصفحــــة

الموضـــــــوع	الصفحـــــة

الموضـــــــوع	الصفحـــة

الموضـــــــوع	الصفحـــة

الموضــــــــوع	الصفحـــــة
المبحث الثالث : الشفاعة .	٥٥٥ - ٥٦٦
من له الشفاعة .	٥٥٦
أنواع الشفاعة .	٥٦٢
الفصل الثالث : موقفه من آرائهم في مباحث الايمان والاسلام .	٥٦٧ - ٦٢٢
وفيه مبحثان :	
المبحث الأول : في حقيقة الايمان والاسلام .	٥٦٨ - ٦٠٠
أولا : تعريف الايمان .	٥٦٨
ثانيا : تعريف الاسلام .	٥٨١
أولا : زيادة الايمان ونقصانه .	٥٨٤
ثانيا : العلاقة بين الايمان والاسلام .	٥٩٠
ثالثا : الاستثناء في الايمان .	٥٩٧
المبحث الثاني : في حكم مرتكب الكبيرة .	٦٠١ - ٦٢٢
الفصل الرابع : موقفه من آرائهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.	٦٢٣ - ٦٤٤
شرائط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة .	٦٣٠
كيفية تنفيذ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .	٦٣٠
مناقشة شيخ الاسلام للمخالفين للسنة ومنهم المعتزلة .	٦٣٥
موقفه من المعتزلة .	٦٣٧
الأمور التي وافق فيها المعتزلة .	٦٣٨
الأمور التي خالف فيها المعتزلة .	٦٣٨
الخاتمة .	٦٤٥
المراجع .	٦٥٣ — ٦٧١
الفهرس .	٦٧٢ - ٦٨٦